Am o nădejde imensă în acești tineri care îmi sunt atât de dragi! Le doresc să izbândească, iar atunci când vom ști că ei sunt din nou în căutarea adâncilor taine pe care le-ascunde spiritualitatea noastră, atunci vom putea noi, cei bătrâni, trece dincolo liniștiți.

Fundația „Credință și Creație.
Acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta”

Caietele de la Putna

7, VII – 2014

Apare cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Pimen,
Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților

Pedagogia modelelor. Pădurea – ambient decisiv și metaforă primordială

Comunicări: Dan Hăulică, Alexandru Zub, Alexandrina Cernov, Victor Giurgiu, Adrian Alui Gheorghe, Lucia Cifor, Daniel Cristea-Enache, Ioana Diaconescu, Elena Docsănescu, Ioana Feodorov Cândea, Gheorghiță Geană, Traian-Ioan Geană, Ilie Luceac, Rodica Marinescu, Ioan Milică, Constantin Parascan, Barbara Pavetto, Radu Rey, Adrian G. Romila, Vasile Spiridon, Carmen-Raluca Șerban-Naclad, Maria Șleahtițchi, Mihai Șleahtițchi, Monah Iustin Taban, Nicolae-Șerban Tanașoca, Alin Uhlmann-Ușeriu, Dan Ungureanu, Cezar Ungureanu, Cornel Ungureanu

Expoziții de artă plastică: Virgil Scripcariu – *Manifest pentru rostul și sfințenia lemnului* , Dan Hatmanu și fotografii cu exponate de la Muzeul lemnului din Câmpulung Moldovenesc

Zoe Dumitrescu-Bușulenga și constanta muzicală în profilul unui erudit îndepărtat, ilustrație muzicală de Ștefan Costache

Mulțumiri călduroase
binefăcătorilor care au făcut posibilă apariția acestui volum:
Ing. **Radu Marinescu**,
Cercet. **Rodica Marinescu**,
Arhitect **Antonios Kapraras**,
Avocați **Liviu** și **Lucia Cherecheș**.

ISSN 1844–7791
© Fundația „Credință și Creație.
Acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta”
Editura Nicodim Caligraful
Mănăstirea Putna, 2014
Tel.: 0230 414 055
Fax: 0230 414 119

Argument

„**Continuitatea** semnifică un **legământ** care nu e nicicum o vorbă goală… **Trecutul** îl simțim structurându-se în jurul unor **axe de viețuire și de proiecție către viitor** , care nu și-au pierdut nicidecum actualitatea și puterea vie."

Cu aceste cuvinte își începea, la Colocviul din 2012, rostirea inconfundabilă, amfitrionul acestor întâlniri privilegiate din spațiul sacru al Mănăstirii Putna: acad. **Dan Hăulică**, președinte de onoare al Asociației Internaționale a Criticilor de Artă. Amintea, atunci, vorba frumoasă a lui Aron Pumnul, maestru pe care Eminescu îl venera în tinerețea lui: „a supravia", a supraviețui.

Cel care oficia la altitudine, în cadrul colocviilor consacrate memoriei Maicii Benedicta, domnul Dan Hăulică, îndemna, însă, către căile **ascensionale**, chiar dacă aspre, ale continuității. Pe acestea nu se poate înainta, când ești tânăr, fără „reazemul unor **modele**, adică al acelor cazuri de reușită, nu simplu individuală, reductiv pragmatică, ci de izbândă întru **asocierea valorilor**. Mai ales al acelui **mănunchi fundamental**, definit ca o coalescență între etic și estetic."

„**Pedagogia modelelor**" a fost și tema Colocviului de la Putna, din 16-19 mai 2013, comemorând șapte ani de la despărțirea de acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta, omul de spirit pentru care o cultură nu putea exista fără modele: de la cel **hristic**, în spațiul creștin, de la modelele din lumea creată de Dumnezeu – **muntele,** ca „relief concret și ascensiune spirituală", **pădurea**, ca „ambient decisiv și metaforă primordială", de pildă –, până la marile personalități din cultura română și universală, a căror traiectorie a fost și una paideică.

Participanții la acest colocviu – IPS Pimen, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților, Arhimandrit Melchisedec Velnic, starețul Mănăstirii Putna, acad. Dan Hăulică, acad. Alexandru Zub, Nicolae-Șerban Tanașoca, Ioana Feodorov Cândea, Ioana Diaconescu, Alin Uhlmann-Ușeriu, Adrian Alui Gheorghe, Cornel Ungureanu, Gheorghiță Geană, Monah Iustin Taban, Ștefan Costache, Ilie Luceac, Rodica Marinescu, Cezar Ungureanu, Dan Ungureanu, Barbara Pavetto, Carmen-Raluca Naclad, protosinghelii Teofan Popescu și Dosoftei Dijmărescu, Mihai Șleahtițchi, Adrian G. Romila, Lucia Cifor, Ioan Milică, Constantin Hrehor, Constantin Parascan, Maria Șleahtițchi, Vasile Spiridon, Daniel Cristea-Enache, Alexandrina Cernov, Elena Docsănescu, Grigore Ilisei, Maica Eufrosina Jescu (Mănăstirea Văratic) – au susținut comunicări de înaltă

ținută, substanțiale și atașante, intervenind în dezbateri cu responsabilitatea **legământului** acelora care știu că trebuie să îndeplinească un adevărat misionarism pentru generațiile următoare: să le transmită, adică, „povara" spirituală a spațiului românesc și a modelelor sale ce devin, în timp, **temelia noastră identitară**. Veți găsi aceste conferințe și dezbaterile pe marginea lor în paginile acestui număr 7 al „Caietelor de la Putna".

Două filme – „Maica Benedicta, purtătoare de mir ceresc" de Grigore Ilisei și „Manifest pentru rostul și sfințenia lemnului" de Virgil Scripcariu & Șerban Sturdza – au însoțit sesiunile de comunicări.

Sumarul acestui număr 7 al „Caietelor de la Putna" cuprinde, la sfârșit, câteva texte emoționante, pioase, diafane, semnate de regretatul Dan Hăulică, după săvârșirea din viață, în 30 noiembrie 2013, a soției iubite, Cristina Hăulică, distinsa hispanistă, traducătoare și profesor universitar la București și Paris. Peste nouă luni, în 17 august 2014, avea să plece pe calea veșniciei și acad. Dan Hăulică.

Tezaurul lui de gândire și rostire rămâne, printre altele, în paginile **Caietelor de la Putna**.

Colocviul

Pedagogia modelelor.
Pădurea, ambient decisiv
și metaforă primordială

Putna, 16–19 mai 2013

Întâmpinări

Arhimandrit Melchisedec Velnic,
Starețul Mănăstirii Putna

S-au scurs 7 ani de când a trecut la cele veșnice Maica Benedicta, academicianul Zoe Dumitrescu-Bușulenga, și a fost așezat în pământul Putnei trupul neînsuflețit al Maicii Benedicta. Veselă, senină a plecat la cele veșnice, „cunoscându-L pe Dumnezeu și apropiindu-se de Dumnezeu aici, a trecut din împărăția culturii și a spiritualității românești în Împărăția Cerurilor", așa cum spunea un părinte. Această trecere a ei a fost plină de bucurie pentru ea, dar și pentru noi, viețuitorii Mănăstirii Putna.

Am săvârșit în biserică slujba Te Deum-ului, rugăciunea de mulțumire și de început a acestui colocviu, apoi slujba de pomenire la mormântul Maicii Benedicta. Rog pe Înaltpreasfințitul Arhiepiscop Pimen să ne adreseze cuvântul de deschidere al celui de-al șaptelea colocviu închinat acestui model, Maica Benedicta – acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga.

Înaltpreasfințitul Pimen,
Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților

În cadrul acestui Colocviu se va dezbate, la loc de frunte, pedagogia modelelor. L-am rugat pe părintele Roman Braga, un monah, un teolog, un om care a suferit mult în închisorile comuniste și s-a stabilit în Statele Unite, să scrie câteva rânduri pe care să le adreseze tinerilor de astăzi. Și a scris. În scrisul Sfinției Sale, accentul îl pune pe modele.

Tinerii de astăzi, mai mult ca oricând, au nevoie de modele. Despre acest lucru vorbește și marele pedagog Friedrich Wilhelm Foerster în lucrarea sa intitulată „Îndrumarea vieții". Și el spune că azi e nevoie mai mult ca oricând de modele pentru tineri, pentru că unii dintre ei, chiar o parte din lume, s-au înstrăinat mai mult sau mai puțin de cele ale lui Dumnezeu. Și subliniază: „Pentru a scrie o carte despre acest lucru trebuie să începi cu Dumnezeu și să sfârșești cu Dumnezeu. Însă azi e mai greu." Spune că e mult mai greu în vremea lui, adică la începutul secolului trecut.

În carte are un capitol despre păcat și ispășire și spune că ispășirea se face cel mai bine, mai deplin, prin spovedania făcută cu căință. E ceea ce învață și părinții Bisericii. Iar când ne vorbește despre fericire, explică: Toată lumea vrea să fie fericită. Nu îndrăznesc să spun mai multe, să nu greșesc. Tinerii au nevoie de sport, de educație fizică, însă ei mai au nevoie de ceva, să urmeze niște cursuri de îngrijire a bolnavilor și ajutarea lor, pentru că prin această

activitate filantropică caracterul se conturează mult mai bine.

Spre acestea și altele asemenea acestora îndrumau modelele, părinții duhovnicești din trecut. Și, când spun părinții duhovnicești, mă refer nu la cei care sunt slujitori sfințiți ai altarelor, ci la orice îndrumător, începând cu mama și tata care sunt părinți trupești dar și duhovnicești, mai ales la învățători, la profesori de toate gradele și la orice om care este împlinitor al voii lui Dumnezeu. Este ceea ce denumea în secolele trecute cuvântul „stareț" – părinte duhovnicesc.

Părinte duhovnicesc poate fi orice om; este cel care știe să povățuiască prin cuvânt și, mai ales, prin pilda vieții lui. Și unul din modele a fost, este și rămâne Maica Benedicta, o persoană în două ipostaze care s-a așezat din punct de vedere cultural și duhovnicesc pe cele mai înalte culmi: profesor academician și călugăriță. Viața călugărească este un vârf al trăirii vieții creștine. Această icoană sau aceste două icoane vor constitui și un model, o pedagogie, ca să vadă, să înțeleagă lumea de astăzi ce înseamnă cultura și ce înseamnă viața spirituală, duhovnicească, cum ele se împlinesc una pe alta și se desăvârșesc.

Modelele rămân nemuritoare, pentru că modelele sunt părinți duhovnicești sau maici duhovnicești. Despre Ștefan cel Mare cronicarul spune că la moarte poporul l-a plâns ca pe un părinte al său, pentru că au văzut că s-au lipsit de mult bine și de multă apărătură, și l-au cinstit ca sfânt. Iată ce înseamnă un model, un părinte duhovnicesc. Amintirea lor, viața și faptele lor au ecou în sufletele tuturor de-a lungul veacurilor. Oamenii, când pronunță un nume al unuia dintre aceste modele, vibrează foarte mult sufletește și se simt foarte apropiați de acel model. Am constatat acest lucru când eram ghid, așa cum v-am mai spus, când până și străinii, care nu cunoșteau aproape nimic despre Ștefan cel Mare, simțeau în fața mormântului că se află în fața unui loc sfânt. De aceea Eminescu a numit Putna „Ierusalimul neamului românesc" și mormântul lui Ștefan cel Mare „altarul conștiinței naționale".

Avem nevoie astăzi, mai mult ca oricând, de modele pentru că omul nostru de azi vrea să pipăie lucrurile ca și apostolul Toma, să se încredințeze. Dar omul e mai apropiat de om și prin omul acesta prin care te simți apropiat, te apropii și de Dumnezeu, pentru că chipul omului simte chipul omului de lângă el. Asta este lucrarea modelului. Este un om cu o încărcătură duhovnicească, cu o putere sufletească care convinge, fără prea multe explicații.

În *Pateric* se spune că la Sfântul Antonie au mers trei frați, trei tineri pentru cuvânt de învățătură. Și au întrebat câte ceva. Sfântul Antonie a răspuns la primul și la al doilea. Al treilea n-a întrebat nimic. Sfântul Antonie spune „Tu nu întrebi nimic? – Nu. – Cum? – E de ajuns că te văd, părinte." Da, e de ajuns că vedem ceea ce ni se înfățișează. E de ajuns că citim câteva rânduri scrise de acest mare om, academician și trăitor al vieții monahale. E de ajuns să vedem Putna, care este un alt model, și alte astfel de modele.

Să vă întărească Dumnezeu în râvna pe care o depuneți pentru a vă face

de folos oamenilor. Uneori îmbogățirea minții ori îmbogățirea materială slăbesc cele ale sufletului. Cel mai mult mișcă modelul.

În felul de gândire al oamenilor din toate timpurile, preotul, călugărul, bătrânul trezesc în sufletele celor de lângă ei, pe care îi întâlnesc, tot ce înseamnă valoare. Dacă merge pe drum un călugăr sau un preot, cel care îl vede și-aduce aminte de Dumnezeu. Citim o întâmplare în Pateric – a spus bătrânul ucenicului „mergem să propovăduim prin cetăți și prin orașe". Au mers, dar fără să spună nici un cuvânt. S-au întors. „Părinte, n-ai spus nimic, nici un cuvânt". „Oamenii au văzut, e de ajuns". La țară, în vremuri de demult, când eram copil, dacă era zi de sărbătoare, bătrânii mai stăteau pe marginea drumului și erau salutați de cei tineri. Țin și acum minte, mama m-a mustrat foarte tare pentru că, ieșind din casă la un vecin, iarna, am salutat, dar n-am ridicat căciula prea mult și a spus: „n-ai salutat".

Mi-aduc aminte din *Abecedarul* de clasa I, de pe vremea când tata era elev, în 1907–1908, că pentru predarea literei „ș" s-au ales două cuvinte, moș și coș, și o imagine. Imaginea arăta un moș care ducea în spate un coș. Însă mai era ceva. Înspre el venea un școler. Și când s-a apropiat școlerul de moș, a ridicat pălăria și a salutat. Așa era învățată lumea atunci. Iar la sfârșitul slujbei, în biserică, cei tineri mergeau la cei bătrâni să sărute mâna – la modele!

Arhimandrit Melchisedec Velnic, Starețul Mănăstirii Putna

Vă mulțumim, Înaltpreasfinția Voastră, pentru aceste cuvinte și mai cu seamă pentru împărtășirea din experiența personală, din educația pe care ați primit-o. Într-adevăr, satul nu mai este cel de altădată. Bătrânii noștri se duc și cumințenia aceea și sfințenia aceea a satului parcă dispar. Dar poate nu cu totul, poate mai rămâne ceva.

Atâta timp cât mai avem un model și cât ne sârguim pentru a-l urma, devenim noi înșine, fără să ne dăm seama, model. Căci cel care se caută să se realizeze pe sine cu scopul de a ajunge model nu va reuși, dar, când ascultă și urmează cu smerenie și cumințenie, tocmai atunci vine reușita și te împlinești.

Dan Hăulică

Mi se pare că începutul nostru de astăzi are gravitatea, dar și omenia necesară. Când vorbești despre modele, pentru o clipă te lași absorbit spre înălțimi de firmament plutarhian – prin *De viris illustribus*, de pildă, lucrări care au hrănit cultura timp de 2.000 de ani. Tot Shakespeare de acolo pornește. Dar, iată, încă din primele cuvinte, Înalt Preasfințitul ne-a pus în fața unei componente care este organică și indispensabilă, în aluatul acesta, în azima fermecată pe care încercăm să o propunem tineretului. E un element al bunei

cuviințe, pe care-l evoca, în acele întâmplări din vremea copilăriei din lumea satului și cred că, ajunsă sus, la înălțimi academice, cultura nu trebuie să uite niciodată acest punct de plecare, umil, dar rămas într-un fel de coalescență de nedespărțit cu tot ceea ce este strălucire a cuceririlor intelectuale.

Și toate lucrurile acestea sunt date în practica noastră cea mai firească. Ați vorbit despre duhovnici spirituali, între care primii sunt părinții, și mă gândeam, ascultându-vă, la duhul însuși al limbii. Gândiți-vă, în alte limbi romanice, de pildă, părinții, în italienește, se cheamă *genitori*, cei care ți-au dat naștere. Deci este un fel de componentă biologică ce primează. La noi este vorba despre *părinți* și asta, dintr-odată, ne așează pe o filieră spirituală. Este o inteligență a limbii, această limbă de țărani însetată de sensul realității, de filosofie, și care derivă, de altminteri, *frumosul*, spre deosebire de alte limbi romanice, din termenul *forma*, adică de la elementul cel mai sever conceptual de unde pornesc emanațiile admirației și ale construcției fictive. Sunt, iată, rosturi care sunt date în limbă, în noima noastră adâncă, și în comportare. Școlerul acela, învățat să salute, reprezenta o bună cuviință adunată în milenii întregi.

S-au stricat multe lucruri în viața noastră, și rurală, și urbană, dar rămâne un fond de adaptabilitate la bine. Scolasticii aveau formula: „Binele este un lucru care se difuzează *prin sine*". Există o capacitate de difuzie, de trecere victorioasă, prin opreliști de care vorbeați, a binelui. Și noi, care încercăm să formăm tânăra generație, credem – naiv, poate, dar tenace – în această capacitate de difuziune a binelui. Pentru că, altfel, *modelul* n-ar spune nimic.

E o întreagă filosofie care a încercat să se impună, după Primul Război Mondial, și în sociologie, și în alte ramuri ale antropologiei, care transformă funcționarea și bunul mers al societății în niște măsuri de ordin funcțional. Dar fiecare lucru are o funcțiune și ascultă de ea. Or, noi credem – și simțim că așa a fost timp de milenii – că, dincolo de schemele funcționaliste, a existat un loc în evoluția societății, în ființarea omului ca om, a existat un loc foarte clar, pentru un anume misionarism spiritual. De aceea modelele au putere și au importanță. Există o misiune a celui care transmite cultura – nu în sensul cunoștințelor buchisite, ci în sensul unor practici de gândire, de simțire a unei frumuseți interioare, care se deprinde nu dintr-odată.

Toate aceste lucruri ne dau dreptul să vorbim despre o misiune, o misiune a Bisericii, de care vorbeați, dar și o misiune a noastră a tuturor. Orice om care ține condeiul, orice om care lucrează în domeniul ficțiunii este un misionar al acestui crez. El nu trebuie să facă numaidecât pedagogie explicită, o naivă aplicație care să devină fastidioasă și contraproductivă, dar e imperios necesar să știe că într-însul, în practica lui, în prezența lui, în darul său de cunoștințe trebuie să se străvadă puterea unei misiuni. În sensul acesta am fost îndreptățiți să degajăm o idee, scumpă doamnei Zoe – *ideea modelelor*.

Modelele erau perfect convergente cu noțiunea ei de cultură. Ea pornea

de la *paideia* grecească. Paideea este un concept care rezumă puterile culturii, nu la modul cumulativ. Paideea este o dinamică deschisă, spre deosebire de înțelesurile mai noi, în care pedagogia era mai mult doritoare să cumuleze, să facă un registru al achizițiilor. De aceea, cea mai bună istorie a spiritului antic – nu încetez să o repet – este o carte de superioară pedagogie a lui Werner Jaeger, *Paideia*, care urmărește evoluția marii creativități grecești, de la Homer până târziu, spre epoca creștină, o urmărește în eficiența modelului superior pedagogic, a modelului educativ, trecut prin marii poeți, Pindar, prin autorii tragici, cu o organicitate extraordinară.

Lucrurile acestea nu sunt invenții de profesorași, care se văd la catedră tot timpul, gata să penalizeze tinerele generații. Stau în logica însăși a creației culturale. Așa că eu cred că noi nu suntem în contra curentului, chiar atunci când nu semănăm deloc cu ceea ce se propulsează în jurul nostru. Vorbeați de televiziune. Televiziunea promovează modele după un spirit exterior și cantitativ. „Primele zece nume", de pildă, cine e „cel mai". O cultură care are de-a face cu cine este „cel mai" nu există. Într-o *mare cultură* nu există „cel mai mare scriitor". Există mai mulți scriitori, există mai mulți artiști. Sunt rare cazurile, de pildă, în Spania sau Italia, un Cervantes, un Dante. Dar, de pildă, în cultura franceză e imposibil acest reducționism. Joaca pe degete – să găsim un creator de care să ne agățăm – este un semn de incultură și de gândire lipită de cantitativ, de tot ceea ce este mai plat în existență. De aici și succesul pe care-l au starurile, care devin „modele" efemere, o teribilă proză cotidiană. Este un defect al orizontului nostru de așteptare, nu este numai un defect al misionarilor, să zicem, o deficiență a noastră, care încercăm să transmitem cultura. Și la nivelul așteptărilor s-a creat un țesut lacunar și aceste lipsuri trebuie umplute printr-o informație serioasă, care să evite tot ceea ce este superficial și străin marilor valori.

Eu am o încredere, poate naivă, dar am făcut aproape 30 de ani o mare revistă românească și europeană, *Secolul 20*, care a luat premiul de cea mai bună revistă de literatură și de artă la Beaubourg și am păstrat o încredere extraordinară publicului. La un moment dat am făcut o anchetă, să vedem cum reacționează cititorii. Eu n-aveam prea mare încredere în metoda asta, dar am acceptat să o facem. Și răspunsurile au fost uimitoare, nu numai de la oamenii cu un anumit nivel cultural. *Secolul 20* nu era o revistă de vulgarizare. Dar era o dorință de a absorbi cultura înaltă extraordinară și o putere de absorbție unită cu ambiția de a înțelege. Era, îmi amintesc, un mecanic de la Sibiu care ne-a scris o scrisoare plină de un of, aproape incredibil. Iubea revista enorm. Avea toată colecția. Vorbea de ea cu un fel de afecțiune pasionată. Dar of-ul lui era că-i lipsea un număr, care i se părea foarte important și nu-l găsea nicăieri. Revista se epuiza repede. Zicea: „Dacă nu mi-l trimiteți, eu dau foc întregii colecții". Bineînțeles, i-am trimis acel număr. Era un mecanic, nu un om cu mari certificate culturale. Iată că există și această difuzie a bunului,

cum ziceau medievalii, care funcționează și la nivele contemporane, încât să nu ne pierdem încrederea.

Ceea ce facem noi astăzi este un semnal pe care ni-l aducem nouă, categoria care mânuiește noțiunile și ficțiunile, dar care nu trebuie să uite niciodată aceste adevăruri de bun simț. A venit aici, la Putna, prietenul nostru, Adrian Alui Gheorghe, purtătorul unui nucleu de cultură admirabil de la Piatra Neamț și ne-a adus un exemplu extraordinar al celui care a fost cel mai bun editor al lui Creangă, un moldovean de spiță veche, G.T. Kirileanu. Avea manuscrise prețioase, pe care le-a cedat Academiei și, cu mare generozitate, i s-a propus să devină membru al Academiei. El le-a zis: „Membru al Academiei, eu? N-am ce să caut acolo. Înțeleg că dacă ar fi o academie a *faptelor de bine*, acolo poate m-aș mai vedea și eu". Deci nu orgoliul științei pur și simplu, nu această trufie care nu îmbogățește cu adevărat ființa umană, ci, mai degrabă, această umilă îndatorire de a participa și de a face binele în jurul tău cred că este substratul profund și al pedagogiei pe care o urmărim noi.

De aceea, mi s-a părut că nu e deloc greșit să unim acest aspect cu încă un versant al discuției, enunțul al doilea: „Pădurea – ambient decisiv și metaforă primordială". Este o prelungire a temei de anul trecut, „Muntele – metaforă fundamentală", muntele – senzor ascensional și teologic, antropologic, cultural în cel mai larg sens. Discuția a fost foarte bogată, atacată din direcții deosebite. Vă amintiți comentariile părintelui Coman în ce privește munții, care sunt decorul atâtor episoade sacre de cea mai mare importanță din cărțile biblice și în toate mitologiile, nu numai în creștinism. Prometeu, de pildă, își poartă drama țintuit pe peretele stâncos al Caucazului. Și exemplele se pot multiplica.

Muntele este prins într-o dialectică extraordinară de semnificații spirituale. Doamna Cernov a arătat că prezența muntelui în folclorul din nordul Moldovei este mai pregnantă când e vorba de muntele împădurit. Pădurea este mai productivă, sub raportul imaginarului popular, decât muntele. Gândiți-vă la geniul nostru tutelar. La Eminescu, ceea ce trăiește ca model bachelardian, de celulă spațială, nu e muntele, este pădurea. Legată de toate marile regnuri ale amintirii, „Unde ești copilărie, / Cu pădurea ta cu tot?" și așa mai departe.

Eminescu vede și surplombează vizionar marea, dar n-a văzut marea decât târziu, când era bolnav și nu-i mai spunea nimic. Dar pădurea e prezentă în el, în idila eminesciană, în foșnetul pădurii. Călinescu a descris mișcarea însăși a frunzișurilor care intră în ritmul versurilor *Sara pe deal*, de pildă, o încetineală savantă, care vine din această percepție fabulos prezentă a pădurii, intrată în intimitatea celulară a universului poetic. Toate aceste lucruri ne dau dreptul să întârziem asupra unui ambient care are o importanță enormă în creație și care nu se oprește numai la lumea poeziei, unde se transmit asemenea senzori mai ușor, dar trece, de pildă, în materiale care par rebele. Gândiți-vă la imaginile unei mari sculptorițe, Germaine Richier, în care omul-pădure este un om

în care se simte o ezitare puternică, genuină, între starea definitorie, legată de speța umană, și trecerea spre plantă. Una din mâini deja devine un fel de frunză, care se înalță. Asta traduce nu filosofie, că de la Schelling, dar înainte, la Diderot încă erau mențiuni extraordinar de importante despre inerența elementelor. În piatră sunt elemente care se regăsesc și într-un regn superior biologic. În plantă sunt elemente care se regăsesc în animal. Și așa se merge progresiv. Este un tablou al unei progresiuni fantastic-poetice care-i prinsă în gândirea filosofică. Dar eu cred că, pentru noi, lucrurile acestea sunt dătătoare de nădejde, pentru că Germaine Richier, de pildă, își pune în față niște dificultăți, dar își acordă, pe această cale, niște mari libertăți.

Îl văd pe Nicolae Păduraru și-i mulțumesc că ne onorează încă o dată. El a pornit cu niște imagini. Era un fel de figură feminină, ca o furtună, care ar fi suportat comparația cu o lucrare de tinerețe a lui Germaine Richier. De o asemenea valoare, de asemenea vitalitate creatoare era. Și iată un element neașteptat – labirinticul. Germaine inventase, între punctele cardinale ale unei alcătuiri spațiale, să arunce niște fire care aveau o stranie organicitate. Și labirinticul acesta pe care-l creează firul, arată că sculptura nu reduce niciodată complexitatea, multiplicitatea relațiilor. Ea este o artă a relațiilor deschise nu este o artă a configurației închise.

Tocmai de aceea arta modernă este foarte respectabilă, pentru că a îndrăznit să atace vaste dimensiuni de creație și de gândire. Și cu aceasta îmi place să vă atrag atenția asupra obiectelor care ne veghează. E vorba de o întreprindere – care n-a avut precedent la noi –, de apărare, într-un sens superior ecologic, a acestui tezaur inalienabil, care este lemnul și pădurea.

Lemnul, în vechile filosofii, la presocratici, închipuia numele materiei, în sensul cel mai sfânt, *hyle*. Numele materiei dă numele unei întregi gândiri, înainte de Socrate și de Platon, sugerând nu numai primordialitatea materiei, dar și o capacitate de circulație, de trecere de la o stare la alta, specifică primilor filosofi, primei reflecții filosofice a umanității. Această capacitate de a vedea în lemn o sacralitate inerentă, în stare de modificări neașteptate, trebuie să o păstreze artistul contemporan.

Și am o demonstrație pe care v-o citez. Era vorba despre o stare de urgență: o plantație extraordinară, o pădure de cireși, așezată în marginea Bucureștiului, înspre Berceni, a fost sălbatic retezată, într-un vandalism absurd, pentru binele unei instalații comerciale austriece. O hecatombă în lumea vegetală. Oameni de bine, precum arhitectul Șerban Sturza, fost președinte al Ordinului Arhitecților, un om cu realizări extraordinar de importante, totdeauna susținute de o gândire rotundă și concentrică, au participat la organizarea unei rezistențe morale la acest jaf. Iar cel care a realizat o expoziție remarcabilă, la Muzeul de Artă Contemporană, a fost prietenul nostru Virgil Scripcariu. El a conceput trunchiurile, cadavrele acestea de cireși, cu o frumusețe extraordinară a texturii, un ton cald care te face să te gândești la

acaju, la niște prețiozități exotice; a organizat un fel de legiune în picioare, în care morții nu se predau. Copacii stau în fața noastră și închipuie o rezistență activă. Asemenea atitudini nu rămân pe un război, undeva, demn, dar făcut să fie dat uitării, ci trebuie să devină un fel de actuală hrană și un îndemn imediat. De asta am vorbit despre imbold și în titlul manifestării noastre.

E nevoie să înțelegem că pădurea nu este numai un loc, un instrument fantastic al răzbunării, „pădurea care înaintează", pădurea lui Dunsinane, și care îl răpune pe ticălosul din tragedia shakespeariană. Pădurea este mult mai mult. Pentru noi, în mitologia românească, este un loc al prieteniei fundamentale cu omul. Noi nu avem o imaginație post-wagneriană a pierderii în pădure, pădurea ca simbol mare al morții. La noi, la Sadoveanu, la creatorii cei mai reprezentativi, pădurea este un loc al prieteniei fundamentale între om și natură. La Eminescu, codrul, toată lecția codrului, toată maniera de a dialoga între perenitatea codrului și între fragilitatea existenței umane, se reazemă pe un asemenea tip de relație.

E foarte important că, la noi, *pădurea* e un termen mai nou, dar *codrul* e de rădăcină tracică, este fondul milenar al limbii. Deci acolo, în rădăcina aceasta profundă a termenului – Murărașu a arătat de mult – există un element intangibil, structural, de comunicare, de susținere reciprocă între om și natură. La Eminescu, pădurea ascunde structuri ascunse arhitectonice. E o cetate acoperită de lumea vegetală, dar nu la modul de invadator destructiv, cum se întâmplă în Asia, turnuri khmere, de pildă, Bayon și celelalte, în care natura invadează, înghite totul. La noi este mai mult un travesti care ajută cetății să persevereze în milenii. Este o sensibilitate extraordinar de nuanțată, la Eminescu, în felul acesta de a pune laolaltă ireductibilul rațional al arhitecturii și tot ceea ce este dat în existența genuină a vegetalului și a pădurii.

Sunt foarte multe sensuri care trebuie să ne rețină. Foarte rar, la Emil Bota, sunt sensuri sumbre: „Pădurea te cheamă ca să mori". Dar, în general, există un alt tip de relații între trăitorul de pe aceste meleaguri și pădurea care ne-a permis permanența istorică și identitatea, continuitatea unei identități – toată structura extraordinară a reliefului românesc. Franța are ceva, dar nu așa de perfect concentric, cum are România: un podiș central, o structură muntoasă în jur, un coborâș în dealuri până la câmpii. O spunea un geograf francez și a reluat-o Bălcescu în introducerea la „Istoria românilor sub Mihai Viteazul". Toate aceste lucruri arată că muntele, structurile reliefului și pădurea care se lipește de ele intră, fac o aderență completă la un destin istoric. Încât eu cred că de aceea avem voie să vorbim despre asta.

Și ne-am îngăduit nu numai să convocăm aceste experiențe îndrăznețe ale artiștilor, dar o să vedeți în programul nostru și niște mesaje de la câțiva mari specialiști ai domeniului, în silvicultură – secretarul secției de științe agrare și silvice al Academiei, academicianul Victor Giurgiu, o să avem reprezentanții unor ONG-uri, de o mare vitejie, care au mobilizat zeci de mii de tineri,

ca să vină și să planteze, la limita spațială între județul Bistrița-Năsăud și Suceava. E acolo o situație tensionată la maximum. Eu am văzut cu ochii mei, venind odată la mănăstire, căutând adăpost la dumneavoastră după o acțiune de la Iași, și la douăsprezece noaptea, mi-amintesc, mergeam pe șosea și nu-mi venea să cred. Era șoseaua populată de camioane, imens de înalte, până la șapte metri (cred) urca încărcătura de trunchiuri, furiș scoase la miezul nopții, duse spre Austria, ca să servească acolo de lemn de bază, de construcție, pentru că noi le-am dat un lemn de calitate, cum sunt pădurile Bucovinei care au servit pentru o mobilă de mare stil. Dar era un fel de a vinde la rabat acest tezaur extraordinar. Și felul de a-l scoate hoțește la miezul nopții, îți dădea imaginea întreagă a crimei care se face sub ochii noștri, a complicităților care funcționează în momentul acesta care merg până la justiție, până la alte domenii. Noi nu ne pierdem numai într-o nostalgică contemplare a frumusețior dintotdeauna ale pădurii, ci trebuie să vedem și ce se întâmplă în jurul nostru și eu cred că trebuie să-i înarmăm pe tineri și cu o bună cunoaștere a acestor realități și cu un curaj care să fie pe măsura îndatoririlor. Un om care se pricepea și care lucrase în această direcție mi-a spus că, dacă se continuă așa cum se face astăzi, în cincisprezece ani n-o să mai avem nici lemn pentru o cutie de scobitori. Exagerat poate, dar în orice caz, sună a catastrofă. Deci sunt lucruri care trebuie să ne intereseze.

De asta, mi-am mai îngăduit un gest, care, poate, nu ne-a ieșit până la capăt, conform voii noastre. Sunt mari bogății, tezaure de ordin muzeografic în România pe care lumea nu le știe. Aici în nord, la Câmpulung, există un muzeu al lemnului, de o calitate extraordinară. Clădirea arată obosit, dar exponatele sunt absolut remarcabile și foarte bine întreținute. Când am fost anul trecut acolo, am fost vrăjit de această prezență. Trebuie să vă spun că lumea pleca și eu stăteam în poale cu o carte de impresii și tot scriam pagini întregi de emoții. Nu mai spun că cel care prezenta, n-a putut veni astăzi – are o stare a sănătății care nu-i îngăduie – dar ne-a impresionat nu numai prin cunoștințe, dar mai ales printr-o sensibilitate extraordinară la tot ce se găsea acolo. Și sunt obiecte de o frumusețe autentică, rară: *care* de pe vremea lui Alexandru cel Bun, piese de la Ștefan cel Mare. Unele din ele duc spre o perioadă mai veche, spre antichități, altele sunt stranii ca niște mașini leonardești. Sunt lucruri care trebuie știute, trebuie cunoscute, ar trebui însușite, să intre în itinerariile tinerilor care sunt conduși pe aceste drumuri. Piesele mici din vitrina muzeului par a fi un expozeu de Miró, așa arată. Apoi, instrumentele contondente și aspre, de o mare varietate și o putere tranșantă, de pus gospodărește pe perete. Roțile acestea care aduc aminte de carele străvechi. Cam așa mergeau și timbrii și teutonii în care ca acestea. Umanitatea e imprevizibilă. Oamenii se deplasau altfel, dar cu un sens al esențialului, a ceea ce este robust, rezistent și vital. Ați văzut, sunt și pe pereți, niște juguri. Știți că, de pildă, gesta istorică în Elveția, a independenței, a luptei

contra Iliricului și a provinciei acesteia din nordul Italiei împotriva Romei e reprezentată de o victorie în care ei au izbutit să-i treacă pe romani, cum s-a întâmplat și la samniți, să-i treacă sub jug, de pildă. Ei, jugurile acestea au o cadență extraordinară.

Sunt toate lucrurile care aderă la tot ceea ce este mai profund: ca demnitate, ca putere de rezistență a unui popor. De aici, inspirația marilor artiști contemporani. Iată pe George Apostu, de pildă, mai sunt și alții care pornesc de la tiparele acestea. Este tiparul însuși al structurii copacului. La George Apostu, în *Tatăl și fiul*, tatăl și fiul sunt o relație esențială, geometrică, puternică și, în același timp, tandră. Printr-o deschidere frumoasă de spirit a muzeografilor a fost achiziționată în anii '70 – fiindcă era o prelungire și o ilustrare firească a puterilor inerente acestei civilizații a lemnului. Și atunci era o ministreasă, de tristă amintire, o stalinistă care stătea tot timpul la poarta Cabinetului doi și ne pâra, care a interzis expunerea de piese contemporane. Iar bieții oameni păstrau lucrări, de pildă, sculptura aceasta, ascunse în curte, sub fân, ca să pară un lemn oarecare, adus să fie pregătit pentru cine știe ce.

Sunt lucruri trăite, n-am ajuns astăzi, chiar cu puținul bine pe care îl avem în tezaurele noastre, n-am ajuns fără un efort sensibil și adesea dureros. Asta înseamnă modelul. Modelul transmite nu numai ce e frumos, dar și ce e greu, căci drumurile importante sunt cele grele, nu cele ușoare. Și mă înțelesesem cu prietenul nostru, Ștefan Costache, muzicolog admirabil, cel mai bun pe care îl are Radioul – ne-a onorat și anul trecut –, să pună, intrând aici în sală, o muzică ce îi plăcea doamnei Zoe, un fragment dintr-o simfonie de Mahler. Ea îl iubea pe Mahler ostentativ, pe Bruckner, într-o perioadă când nu se prea vorbea decât cu un fel se considerație snoabă și scârbită de către intelectuali despre acești compozitori. Mahler, copil fiind, a fost întrebat ce vrea să devină, ce vrea să fie. Și el a răspuns scurt, într-un cuvânt: „martir". În definiția modelelor este și puterea de a te simți cu o vocație îndurerată.

Virgil Scripcariu

Voi încerca să vă dau câteva date mai precise asupra manifestului pe care l-am făcut împreună cu domnul Sturza.

A fost vorba de peste patru sute de cireși, care au fost tăiați în două zile. Trebuiau să dispară repede. Presiunea imobiliară, în 2007–2008, era, după cum știm, în expansiune. Și, din statisticile ONG-urilor care se ocupau de ecologie, peste 1000 de arbori au dispărut în București. Acesta a fost motivul pentru care ne-am hotărât să luăm atitudine și am ajuns în posesia acestor cireși, pe care domnul Sturza i-a răscumpărat pentru o sumă rezonabilă. Ei trebuiau să ajungă la groapa de gunoi. Acest lucru m-a revoltat foarte tare. Se știe bine că lemnul de cireș este un lemn nobil. Disprețul acesta, pur și simplu, m-a răvășit. Și apoi, cantitatea aceasta impresionantă, de patru sute de

cireși, cu care ai putea să faci ceva, a fost un alt lucru care m-a motivat. A mai fost un element care a durut cumva în toată această poveste. Ei au fost tăiați când aveau cireșe în rod, în luna mai. Mi s-a părut absolut inuman și prostesc să faci acest gest, să te grăbești să îi tai fără ca măcar să fi cules cireșele.

Există un mic filmuleț pe care l-am pregătit la un moment dat. Noi am fost invitați la Bruxelles la un festival pe teme ecologice: din diferite țări au venit artiști și oameni de știință care să discute despre ecologie. Atunci am pus la punct filmulețul. Noi abandonasem cei patru sute de cireși în curtea unui prieten. Nici nu știam ce să facem cu ei. Și în momentul acela am zis: hai să încercăm să mai recuperăm ceva din cireșii aceștia. Întâmplarea face că aveam un gater. Am băgat un cireș și am descoperit că, de fapt, sub coajă era un lingou. Ei își pierduseră din prospețime, dar reușiseră să se conserve. Am vrut să transmit această prospețime a lemnului și să intervin cât mai puțin asupra lor. Am scos miezul și am încercat să păstrez individualitatea fiecăruia, să extrag cumva din fiecare lemn ce avea el mai frumos.

După aceea, domnul Oroveanu ne-a invitat la un proiect care se numea „lemn.ro", unde existau trei secțiuni de expunere. Domnia sa avea câteva fotografii cu defrișări masive, din anii '30, de pe Valea Bistriței, niște fotografii extraordinar de expresive, prin cantitate. Erau ca niște cutii de chibrituri, multe, răsturnate pe o masă: mii, zeci de mii de trunchiuri care stăteau stivă și care erau transportate pe Bistrița. Aceasta era o componentă – fotografiile domnului Oroveanu; a doua erau sculpturi în lemn ale artiștilor moderni și contemporani, iar a treia era această expunere. Considerăm că a fost o expunere frumoasă și puternică.

Virgil Scripcariu, Adrian Alui Gheorghe

A fost și un protest prin care doream să obținem ceva. Legea spune că în locul unui pom tăiat în oraș ar trebui plantați patru. Și noi am încercat, prin acest proiect, să plantăm 1600 de pomi în București. Chiar de la vernisaj ne-am exprimat această dorință și a existat o companie care a preluat această misiune și a plantat 1600 de pomi. Peste patru sute de pomi au plantat în Parcul Tineretului, încă vreo patru sute, chiar pomi fructiferi, în Campusul universitar de la Grozăvești, iar restul n-au mai avut loc în București, n-au avut aprobare și au fost plantați undeva în județul Călărași.

Dan Hăulică

Eu vreau să mulțumesc și acestui hazard fericit care a făcut să avem la îndemână un film extraordinar de persuasiv, care ar merita o soartă mult mai largă în străinătate. Mi s-a părut înduioșătoare perseverența artiștilor care încearcă să înzestreze trunchiul mutilat al arborelui cu un fel de paradă metalică care nu servește, dar care, mintal, dă ideea unei morți în picioare.

Altminteri, era un patetism în expoziție extraordinar și, fără nici un exces livresc, îți aducea aminte vorbele lui Claudel: „Ce este omul: un copac care merge". Și pentru că, dincolo de miza aceasta colectivă, care ne angajează pe toți, e un destin individual care vibrează și la modul liric în raportul nostru cu arborele. Ne-am îngăduit să cerem maestrului Dan Hatmanu, care ne-a vorbit despre asta în expunerea de anul trecut, o piesă, un fel de salcie care cântă, deci copacul ca unicat, dacă vreți, singuratic și în același timp sensibil ca o liră care așteaptă atingerile vântului, oricare adiere devenită factor liric, în șoaptă.

Așa s-a întâmplat în prima operă fundamentală a muzicii, la Monteverdi, la „Orfeu". Așa începe, cu niște decoruri legate de muzici, de ce se întâmplă pe niște pajiști, niște ecouri imediat vegetale. E încă o piesă a maestrului Hatmanu, mai nouă, care e înrudită, prin verticalismul ei foarte consecvent, de cealaltă.

Iar aici este un omagiu pentru unul din artiștii care ne-a părăsit acum un an, Constantin Blendea. Vedeți – în copacul acesta, ce are un fel de aură enigmatică, un fel de flacără blândă în care s-a transformat coroana, se văd câteva din modurile nesfârșite ale apropierii noastre de acest mare simbol de perenitate și de viețuire sensibilă care este arborele și pădurea.

Pentru că suntem aici la un sobor al gândurilor, permiteți-mi să mai adaug câteva. S-a vorbit foarte pătrunzător, începând de la Înaltpreasfințitul Pimen, despre înțelesul duhovnicesc al acestei teme. Sunt niște dezvoltări paradoxale care confirmă teologia profundă a temei. Era cel mai mare pedagog al timpului modern, de după Renaștere, Jan Amos Komensky. Numele său e dat unui premiu celebru al UNESCO-ului. El era un ceh care a avut de pătimit de pe urma peripețiilor crunte ale Războiului de 30 de ani. S-a

refugiat în Scandinavia, în Suedia și după aceea a ajuns în Olanda, unde astăzi se detectează influența sa în pictura lui Rembrandt. Ideea lui Komensky este de o îndrăzneală extraordinară. El vorbește despre obiectele creației, despre obiectele înconjurimii noastre, în lumea făcută de Domnul, care sunt obiecte cu înțeles pedagogic, ca niște jucării supreme pe care le-a gândit Domnul pentru a pune omul în situația de a alege, de a înțelege, de a evolua. Mi se pare o perspectivă fabuloasă. Orice pedagogie măruntă rămâne precară la maximum față de o asemenea putere de cuprindere. Eu cred că trebuie să înțelegem că în asemenea mari entități, cum este pădurea, de pildă, există în obiectele gândite de Creator valoarea aceasta inerent pedagogică. Nu numai ne așezăm noi ca să surprindem *doxă*, să devenim înțelepți. Există o inerență pedagogică în tot făcutul, în Geneza însăși. Dumnezeu nu-l ia pe Adam de mână și împreună numesc obiectele în grădina fermecată a Paradisului? Deci gestul pedagogic era simultan cu gestul Genezei, cu gestul creator, demiurgic. Încât asta e gravitatea extraordinară a temei, gravitatea istorică. Știți că Egiptul vechi conține niște dovezi fabuloase: Deir el-Bahari, templul celebru al reginei Hatshepsut, arată, de pildă, o expediție comandată de una dintre marile conducătoare ale Egiptului, în sudul Arabiei, care să se întoarcă cu spețe vegetale, cu plate odorifere, cu lucruri care erau extraordinar de căutate în antichitate. Și toată expansiunea Egiptului înspre Siria, înspre cedrii Libanului a fost aducătoare de mari bogății vegetale pentru Egipt, care altfel avea o productivitate limitată în domeniul acesta. E o componentă a marii istorii, nu a unei istorii mărginașe, aceea pe care o atacăm până în zilele noastre.

Curajos, cu pieptul înainte trebuie să ne aruncăm în asemenea teme. Există și episoade pitorești. Știți, era o familie, Vasilescu, care a dat și savanți interesanți. Și unul era Carpen; toți aveau nume de arbori faimoși: Ulm și așa mai departe. Iorga, prezentând odată pe fiecare: Ulm, Carpen, cutare, ajunge și la născătoarea lor și zice: „și muma-pădurii". Și noi suntem în poziția aceasta de „muma-pădurii", când venim să ne închinăm cu respectul cuvenit acestor mari entități, care ne pre-formează, ne prefigurează natura cea mai prețioasă a firii noastre.

Pornind de la planurile acestea depărtate până la actualitate, cu anticipație – nu pot să mă stăpânesc, deși o să avem o ședință specială – le mulțumesc de pe acum celor care au îngrijit cele două volume ale Maicii Benedicta, *Să nu pierdem verticala* și *Credințe, mărturisiri, învățăminte*. Sunt întâlnirile doamnei Zoe, sub formă de interviuri, cu probleme și cu modele contemporane. Noi am mai editat o carte, *Zoe Dumitrescu-Bușulenga, Contemporanii mei*. Dar noile volume sunt o formă de dialog, căpătând o adâncime cu adevărat paradoxală, cerească. Un vers al lui Hölderlin spune: „noi suntem acum în dialog". Eu consider că „noi suntem acum *un* dialog". Asta e important, să intrăm în această imediatețe, a schimbului de idei, atingând niște teme contemporan grave. Aici e un cadru care o să ne fie prielnic.

Mulțumim din toată inima și să dea Dumnezeu ca această prietenie a omului cu ceea ce îi preexistă și îl depășește să treacă și în imediatețea vieții noastre, să avem această frumusețe. Spunea Arghezi despre Luchian: „era cinstit ca firul de iarbă". Și una din marile sculpturi contemporane, nu de mari dimensiuni, dar de o creativitate fabuloasă, a lui Gorduz, care a desenat crucea de la mormântul doamnei Zoe, este legată de mucenicia lui Constantin Brâncoveanu, sărbătorit la anul – 300 de ani. Și e un cap căzut lângă o talpă. Talpa e de o frumusețe bijutieră, capul – de un patetism imprevizibil. Este o operă de o originalitate absolut fulgerătoare. Și titlul, care pare uimitor, enigmatic, este: „Conversând cu iarba". Capul căzut, capul umilinței supreme a morții are consolarea aceasta a atingerii elementelor, a pământului, a ierbii, a ceea ce este mai pur și mai ireductibil în natură. Încercăm să plecăm astfel îmbogățiți de la discuția noastră. Vă mulțumesc!

Virgil Scripcariu, *412x4*

Victor Giurgiu

Pădurea, ambient decisiv și factor de continuitate

Ilustrul istoric, academician Constantin C. Giurescu (1901–1977), a ținut să ne lase moștenire gândurile sale potrivit cărora „*binecuvântată să fie pădurea noastră, care ne-a fost ca un frate, ne-a adăpostit, ne-a ajutat să trăim, să ne apărăm […]. Căci pădurea înseamnă pentru noi nu numai o mare bogăție și un izvor de sănătate… , dar și o parte a ființei noastre sufletești, o notă constitutivă a noțiunii de român*".

Dar „*Nicăieri mai mult ca în opera lui Eminescu nu s-a simțit mai lămurit frăgezimea, liniștea și măreția sufletului pădurii… Respiră în marea operă a lui Eminescu nu numai codrii unui singur ținut românesc, ci, ca o anticipație asupra viitorului, tresară sufletul pădurii din întregul cuprins al pământului românesc*". (acad. Marin Drăcea, 1939).

Însă nimeni altul nu l-a înțeles mai bine pe Eminescu în relația sa cu pădurea decât regretata academician Zoe Dumitrescu-Bușulenga (1986), atunci când a afirmat că „*poetul a văzut în pădure elementul ocrotitor, spațiul care i-a protejat visările, care i-a urmat pașii, care i-a călăuzit formația… Pentru el, codrul este o permanență care înseamnă atotputere și atotștiință. Codrul știe tot… Pentru Eminescu codrul înseamnă un element esențial de continuitate. La el timpul și spațiul mergeau împreună. De altfel, așa a putut să devină poet național, topind laolaltă spațiul și timpul românesc, făcându-se una cu ele. Codrul aparține acestui orizont cu care Eminescu s-a identificat și fără de care n-ar mai putea să subziste ca prezență activă în cultura românească. Codrul devenea astfel un mit al continuității*". Mai mult decât atât, Zoe Dumitrescu-Bușulenga descoperă faptul că „*pentru Eminescu pădurea este un topos cu vibrații mitice, un loc sacru în care nu se poate intra decât dacă izbutești să te întorci în copilărie*".

Apropriindu-ne acum de realități, constatăm că, de-a lungul timpurilor, „*codrul a fost frate cu românul*", dar relația inversă nu a funcționat în același sens. Astfel, dacă în trecutul îndepărtat pădurea, virgină atunci, acoperea circa 80% din suprafața actuală a țării, în prezent gradul de împădurire autentică este de cel mult 25%, iar, dacă ne referim la pădurile virgine, acest procent scade la sub 1%. De aici decurge înalta vulnerabilitate a spațiului geografic românesc la ansamblul de hazarde climatice, hidrologice și geomorfologice, intensificate în ultimul timp ca urmare a consecințelor schimbărilor climatice, tot mai evidente, dar și ale reconstituirii nechibzuite a dreptului de proprietate asupra pădurilor. De aici decurge înrăutățirea stării de sănătate trupească și spirituală a românilor.

Dacă ne referim, acum, la pădurile din Bucovina, inclusiv ale fostului Fond Bisericesc Ortodox Român, acestea au fost crunt exploatate mai ales în perioada Imperiului Habsburgic, apoi în perioada Sovromlemnului. În ultimul timp, un puternic concern tot *alohton* caută, și în mare parte reușește, să urmeze exemplul înaintașilor.

În privința Bazinului Putnei, unde ne aflăm, în mai puțin de un secol (1878–1968) au fost lichidate aproape toate pădurile virgine, existente aici în timpul lui Ștefan cel Mare și Sfânt. Pădurile artificiale, create în locul primelor, sunt frecvent decimate de factori naturali, dar și de factori antropici malefici postrevoluționari.

Nu putem încheia fără să amintim că, aici, în Bucovina, moștenim segmente ale falnicelor păduri virgine, cum sunt: Codrii seculari Slătioara și Giumalău, care, din necesitate științifică, istorică, culturală și mitopoetică trebuie transmise posterității, alături de mănăstirile Putna, Humor, Dragormira ș.a.

George Apostu, *Tatăl și fiul*

Radu Rey

Carpații României – între economie și cultură

Existența noastră, a românilor, ca popor atât de greu încercat, este strâns legată de Munții Carpați, de marile suprafețe de păduri, peste 4 milioane hectare, care împreună cu cele peste 3 milioane ha. de terenuri agricole, mai ales pășuni și fânețe naturale, o creație rezultată din colaborarea multiseculară a omului cu natura, înnobilată de existența a circa 900.000 gospodării, răspândite în peste 3500 sate. Mult timp, în feudalism și mai apoi în comunism, această populație montană de mare preț pentru o națiune, de agricultori, crescători de animale, forestieri sau mineri, au constituit o bază economică a statului, unde s-a investit puțin și de unde s-a luat mult.

Mai întâi, ei s-au hrănit pe ei înșăși, dar din plusul obținut, cu greu, au oferit mereu hrană de cea mai înaltă calitate, pentru locuitorii orașelor.

Dincolo de importanța economică și strategică, aceste gospodării țărănești de munte au fost și mai sunt, cele mai fidele furnizoare și păstrătoare a unor vechi și prețioase tradiții culturale (obiceiuri, portul, cântecul, dansul ș.a.). Tot în aceste gospodării răsfirate pe un spațiu vast și puțin prietenos, găsim și un mare izvor de spiritualitate, un bastion al credinței, ceea ce se poate explica și prin faptul că aflându-se la altitudine, sunt mai aproape de Cer, dar și pentru că greutățile mai mari ale vieții în munți (izolarea, pantele, iernile grele, fertilitatea scăzută a pământului ș.a.) i-au făcut să aibă mereu o mare nevoie de sprijin divin.

Dacă vom lua numai munții Bucovinei și ai Neamțului și vom număra lăcașurile spirituale, mănăstiri, biserici, unele celebre deja, vom afla cu uimire că în acest colț de Carpați se află una dintre cele mai dense concentrări de spiritualitate din Europa și probabil chiar din lume.

Mulți, foarte mulți oameni de cultură și de știință, savanți, academicieni, profesori universitari, învățători și părinți spirituali s-au născut și au venit din munți, spre beneficiul umanității.

Muntenii sunt harnici și inovativi, nevoiți să muncească din greu și neîntrerupt în toate sezoanele și să combine mereu soluții, pentru a supraviețui.

Ceva s-a frânt însă după 1989: Tocmai când s-a crezut că scăpând de sub teroarea comunismului încrâncenat, de tip românesc, scăpând de spectrul colectivizării, se va deschide o nouă fereastră, mai luminoasă, pentru cei mai prețioși dintre locuitorii munților, producătorii agricoli, crescătorii de animale, tocmai când pentru omenirea celor 9 miliarde locuitori – la orizont 2050, criza alimentară își face loc tot mai vizibil, acești furnizori de **hrană pentru**

oameni, au fost lăsați la voia sorții, pradă lăcomiei fără de margini a unor „emanați" autohtoni sau străini care au introdus în munți, prin industriile alimentare, sistemul capitalist de tip monopolist, venind cu prețuri derizorii pentru lapte și carne, de cea mai înaltă calitate din lume, produse în condiții lipsite de chimizare, având la bază hrănirea animalelor cu multiflora pajiștilor naturale, aerul și apa, curate, din Munții Carpați.

Această descurajare generală, care a venit simultan cu prăbușirea prețului lânii, pierderea locurilor de muncă din minerit și industrii, ș.a., a generat sărăcie în creștere și a indus în generațiile tinere, care ar trebui să asigure continuitatea unei mari economii și a unor valoroase tradiții – tendința accentuată de plecare, de părăsire a munților, spre orașe sau spre o străinătate acum deschisă larg pentru emigranți.

Niciodată în istoria țării noastre nu a existat o asemenea periclitare a economiei montane: scăderi dramatice ale efectivelor de animale, abandon agricol masiv, fără soluții de înlocuire!, îmbătrânirea forței de muncă, degradarea sistematică a florei pășunilor și fânețelor.

În 1994 raportam 950.000 gospodării montane. În 2012, deja vorbim de 850.000 și o pierdere de peste 300.000 ha. de pajiști naturale montane!

În condițiile sec. XXI, flora furajeră, valoroasă, a pajiștilor montane, creată în secole de perseverență umană, grație îngrășămintelor organice de la ovine și bovine, este în mare pericol, nu ar mai putea fi refăcută, costurile fiind foarte mari și oricum totul depinde de existența unor agricultori montani stabili, activi și bine motivați.

Ce riscă să piardă, ireversibil, țara, Europa, lumea?

Mult, foarte mult! În primul rând, o mare economie producătoare de hrană de calitate înaltă, de tip eco-bio-montan, care bine gospodărită ar putea hrăni 5-6 milioane de oameni.

Dar cu ce fel de hrană?

Într-o lume supusă intens hrănirii „de tip industrial", cu alimente îmbâcsite de substanțe chimice, aditivi, diverși conservanți și cu efecte nocive multiple asupra sănătății consumatorilor, șansa munților se află în calitatea dată de poliflora montană, plină de vitamine și săruri minerale, cu grad de chimizare zero, o garanție pentru sănătatea oamenilor.

Dar interese de tot felul, economice sau chiar geopolitice, lucrează „cu nădejde" pentru aducerea în derizoriu a acestei „oaze de sănătate", iar prin derentabilizare și lipsă de sprijin, prin sărăcia în creștere, procesul depopulării Carpaților României – cel mai grav fenomen, se extinde, tacit, dar sigur…

Și ignoranța profesională în privința cunoașterii specificității agro-economice montane, a vieții de tip montan și conflictele de interese din cadrul marilor categorii ale agriculturii României, ca și foarte slaba „cultură montană" la nivelul națiunii, cumulate, își aduc „contribuția" la starea de lucruri atât de păgubitoare, pe care o înregistrăm în munți și care ne supraîngrijorează pe cei

ce suntem atenți cu ceea ce lăsăm generațiilor care vin.

Iar dacă vom adăuga și extraordinara agresiune îndreptată asupra pădurilor țării, unde lăcomia autohtonă s-a combinat nefericit cu cea din afară, dându-ni-se „lecții de ecologism" de către chiar cei ce exploatează sălbatec lemnul, mai ales cel de conifere, din munții noștri, făcând valoare adăugată și locuri de muncă în alte țări, vom înțelege ce lucru grav, odios, ni se întâmplă!

Nu de mult, la Academia de Științe Agricole și Silvice, la simpozionul consacrat „Zilei Mondiale a Pădurilor", au fost prezentate două filme documentare, foarte „pe viu", care au evidențiat, clar, jaful asupra pădurilor și extraordinara „mafie a lemnului" care s-a instalat și „lucrează" într-un melanj de „actori" care grupează firme, organe ale statului, din păcate inclusiv silvicultori, primari și parlamentari, într-un „cor" al lăcomiei și iresponsabilității care frizează iraționalul. După cele văzute în filmele șocante s-a și renunțat la prezentarea lucrărilor științifice…

Însumând astfel cele două mari economii ale Carpaților, pădurea și agricultura de tip montan, ambele în mare pericol, nu putem să nu devenim sensibili, iar oamenii de cultură, intelectualitatea, odată conștientizată asupra unei realități cu prea mari consecințe istorice au îndatorirea de a lua atitudine, o atitudine fermă și constructivă, pentru ieșirea din espectativă, oprirea ascensiunii unui rău prea mare și ireversibil care privește viitorul apropiat și însăși dăinuirea noastră, ca popor și națiune.

Vom face așadar legătura dintre economia și natura montane, și cultura și spiritualitatea, ale căror izvoare statornice se regăsesc în acele zeci de mii de gospodării multiseculare care populează, cu folos deplin Carpații României și întregesc fericit cultura europeană și universală.

Societatea civilă „pro-munte", Forumul Montan din România, depune toate eforturile pentru conștientizarea și sensibilizarea societății – pentru o atitudine de susținere, cu prioritate, a economiei montane, în multitudinea domeniilor sale. O Strategie de dezvoltare montană durabilă orizont 2040 a fost pusă la dispoziția sferei decizionale și unele semne bune tind să se arate. Să sperăm…

Să facem astfel ca ceea ce mai poate fi salvat să fie salvat, iar echilibrul economico-cultural să rămână o esență durabilă a politicii mari, spre beneficiul întregii țări, al Uniunii Europene și al lumii.

Ștefan Costache

Zoe Dumitrescu-Bușulenga și constanta muzicală în profilul unui erudit îndepărtat

La sugestia domnului Dan Hăulică, vom pune spre audiție Anton Bruckner, una dintre preferințele doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga, un fragment din Simfonia a șaptea, prima parte. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, modelul muzical, modelul de gânditor despre muzică este o temă provocatoare, mai ales că muzica a fost una dintre preocupările academicianului Zoe Dumitrescu-Bușulenga, unul dintre subiectele pe care le-a abordat și care a beneficiat de o atenție privilegiată din partea sa. A avut vocație muzicală, a avut pregătire muzicală, a sperat să facă muzică. Nu s-a întâmplat asta dar ne-a lăsat cu totul altceva, nu mai puțin valoros.

Nu am avut șansa să o cunosc direct pe Zoe Dumitrescu-Bușulenga, omul de cultură erudit, foarte atașat de muzică și excelent cunoscător al acestei arte, așa cum o știu și din relatările câtorva colege de la Radio România Muzical care au întâlnit-o.

Pentru acest colocviu voi încerca o evocare a sa din această perspectivăm, cea muzicală, readucând în atenție câteva dintre firele directoare ale gândirii ei despre muzică, pe care a privit-o cel mai adesea în relație cu celelalte arte sau cu formele de manifestare religioasă. Nu am putut decât să apelez la cărțile, în general la mărturiile scrise, pe care ni le-a lăsat, dar și la emisiunile radiofonice la care academician Zoe Dumitrescu-Bușulenga a fost invitată – vom încheia, de altfel, cu trei astfel de mărturii. Sigur că, și din această perspectivă, a pasionatei cunoscătoare de domeniu muzical, rămâne un model clasic la noi, prin nivelul de inițiere muzicală, prin viziunea de artă înaltă pe care a avut-o despre muzica clasică, prin dezinvoltura și originalitatea cu care a relaționat-o cu alte domenii ale artei sau cunoașterii.

Învățăturile despre arta sunetelor ale doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga rămân, pentru a o cita, „o chemare spre autentic, spre valoare, spre opera artistică de înaltă ținută etic-estetică". Citatul este din volumul „Muzica si literatura. Scriitori români", primul dintre cele trei semnate împreună cu Iosif Sava între 1986 și 1994, apărute la editura *Cartea Românească*. Sunt cărți care cred că nu se găsesc prea ușor, în orice caz nu au fost reeditate, așa cum poate ar fi de dorit. În ele apare Zoe Dumitrescu-Bușulenga drept un model pe care l-aș numi *clasic* prin echilibrul și stilul pe deplin clar, între altele, de a pleda cauza muzicii clasice.

Primul din cele trei volume se deschide cu colocviul dedicat lui Dimitrie

Cantemir, ilustrul cărturar cu activitate substanțială în domeniul muzical. De altfel, Cantemir rămâne în muzica românească cea mai reprezentativă personalitate cu valențe universale de până la George Enescu. În 1986, cei doi autori amintiți îl numeau „prințul muzicii". „Prințul Cantemir", comentează Zoe Dumitrescu-Bușulenga, „este într-adevăr un prinț al muzicii. Unul dintre marii creatori ai țării și ai lumii, care au iubit, au studiat, au slujit, au folosit muzica cu o noblețe pe care o regăsim doar în cazul marilor spirite europene. Dimitrie Cantemir este unul dintre marii învățați ai timpului, unul dintre primii europeni care, beneficiind de izvoarele culturii orientale, deschide orizonturi creației universale. Cantemir este un premergător, un creator în cea mai înaltă accepțiune a categoriei" – comentează cea pe care o evocăm, care, atunci când caută o explicație a uriașului talent muzical al lui Cantemir, are în vedere și înzestrările lui native cu totul deosebite, însă, mai înainte de toate, și aici citățm din nou, „instrucția sa constantinopolitană". „Remarcabilă", mai subliniază Zoe Dumitrescu-Bușulenga, „este notația din sistem a religiei mahomedane despre muzică drept mijloc de comunicare spiritală între cei mai de seamă reprezentanți ai culturii și vieții social politice otomane." Și concluzionează Zoe Dumitrescu-Bușulenga plecând de la caracterizarea lui Iosif Sava făcută lui Cantemir ca „spirit european prin talent și mare dragoste de muzică": „S-o spunem, prin europeană înțelegere a muzicii nu ca un simplu violon d'Ingres, ci drept cale de cunoaștere, de disciplină a gândirii, cale spre globalitate, totalitate, drept mod de existență intelectuală."

Revenind la volumele din seria „Muzica și literatura", una dintre premizele de la care autorii porneau și pe care își propuneau să le probeze în permanență era aceea că nu a existat vreun mare spirit al veacurilor fără interes și pasiune muzicală. În preambulul volumului întâi, reunind o serie de nouăsprezece nume ale culturii românești, în special din zona literelor, la întrebarea legată de interesul pentru muzică în viața, în opera scriitorilor noștri, răspunsul pe care cea amintită îl dă este: „Din acest punct de vedere, cred că putem generaliza. De la Cantemir până la contemporani, toți marii creatori români au avut cel puțin dragoste de muzică și foarte mulți dintre ei ne-au lăsat pagini elocvente."

În ceea ce-l privește pe Caragiale, autoarea evocată observă: „Autorul *Scrisorii pierdute*, capodoperă comică, iubește, are nevoie de muzică exact pe măsura dragostei ce o dovedește față de eroii săi". Cei doi vorbesc despre un Caragiale care se definea în 1983 în *Moftul Român* astfel: „Particularități: meloman!, ureche, memorie și gust muzical bine dezvoltate". Se subliniază în mod repetat că „dramaturgul a fost un intelectual de mare orizont atașat prioritar muzicii clasice. Melomania lui Caragiale trebuie legată prioritar de muzicile instrumentale și lirice, iar atașamentul din anii de tinerețe față de anumite zone ale muzicii lăutărești nu are nici un fel de legătură cu adeziunea profundă a scriitorului pentru valorile culturii muzicale clasice".

O observație interesantă, făcută de Zoe Dumitrescu-Bușulenga, e de remarcat în dialogul despre Camil Petrescu. Citatul se referă la o cronică a acestuia dedicată operetei „Orfeu în infern" de Offenbach. „Plină de surprindere prin adevărul ei, fraza lui Camil Petrescu despre muzica lui Offenbach, despre melodiile lor cuceritoare, inspirate de un talent scânteietor, au contribuit mult la stricarea spiritului pentru muzica serioasă." Remarca spune destule despre lipsa de apreciere cu care cea pe care o evocăm privea exemple de genul Offenbach, care a cultivat, cu talent, fără îndoială, un burlesc superficial, adesea gratuit în genul de spectacol pe care el l-a agreat – numit fie „opéra-comique", fie „opérette bouffe". Folosește, de altfel, expresia „genuri periferice" când se referă la asemenea exemple. Și ultima remarcă a sa din dialogul despre Camil Petrescu: „Ceea ce este esențial în omenire, sufletul, sufletul culturii, nu poate trăi fără cultura muzicii."

„Muzica, stimulent al activității intelectuale" este titlul dialogului dedicat lui A. D. Xenopol, din care citățm, de asemenea. „Un amănunt… muzical: *Cultura națională*, acest important studiu al lui Xenopol, are sorginți muzicale, după cum spune autorul, în istoria ideilor mele." Și urmează citatul din Xenopol: „Să vă povestesc cum mi-a venit această primă inspirație a gândului meu. Profesorul meu de pian, Radecke, îmi dăduse să învăț o sonată de Bethoven, al cărei final aduce așa de bine cu un cântec românesc. Îmi veni să cercetez pentru ce caracterul muzicei lui Beethoven îmi păru asemănător muzicei românești; cu alte cuvinte dacă muzica se poate colora deosebit după graiul poporan. O idee începu să îmi zbârnâie în minte când tocmai cântam finalul sonatei. Deocamdată, mă sculai repede de la pian și pusei pe hârtie fraze pe care apoi le voi desfășura în chip logic, studiul întreg."

Și Alexandru Odobescu și Ion Ghica sunt introduși în discuția cu Iosif Sava ca opțiune a doamnei Dumitrescu-Bușulenga. În ceea ce-l privește pe Odobescu, autoarea, referindu-se la existența unui capitol din *Pseudokinegetikos* dedicat muzicii de vânătoare, comenta că scriitorul a trăit o viață plină de muzică, „s-a adăpat la izvoarele muzicale din tinerețea petrecută la Paris până în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea…". Referindu-se apoi citatul lui Nicolae Iorga, care îl numea pe Odobescu „cel mai aristocratic spirit printre scriitorii noștri", Zoe Dumitrescu-Bușulenga remarcă: „Iorga vorbea nu de apartenența socială, ci de eleganța demersului literar, cultural al lui Odobescu. Căci este un cărturar de vast orizont, atașat unor mari idealuri sociale, un luptător pentru ridicarea țării. De aceea, opera remarcabilului erudit păstrează până azi o înaltă valoare educativă, ilustrând în fapt o concepție clară asupra scopului culturii, concepție îm care muzica își are, bineînțeles, locul său…".

Ultimul capitol al volumului I „Muzica și literatura – Scriitori români", rezultat al dialogului dintre Zoe Dumitrescu-Bușulenga și Iosif Sava este dedicat lui George Călinescu. În deschiderea dialogului lor, omul de radio și televiziune se arată entuziasmat de locul muzicii între preocupările lui

Călinescu, de faptul că acesta a fost pasionat de muzică într-un mod activ, practicând cântatul la vioară – un fapt care, în sine, nu poate astăzi decât să stârnească admirație. Iosif Sava citează studiul „George Călinescu și artele" și reportajul „Casa lui Călinescu", semnate de George Muntean, în care acesta insistă asupra bucuriei cu care Călinescu cânta la vioară – „piese proprii sau cu deosebire Vivaldi, Bach sau Mozart." Zoe Dumitrescu- Bușulenga însă era cu mult mai avizată asupra subiectului, punctând următoarele: „L-am ascultat și eu…Nu cred că avea aplicație violonistică… Și să nu uităm că în anii activității sale, de la Țițeica la Papilian, marii savanți cântau prin casele lor la un nivel care-i apropia de profesionalitate. Oricum, insistențele acestea asupra violonisticii călinesciene mi se par cu totul lipsite de importanță pentru definirea personalității marelui profesor."

Sigur că nu putem pune la îndoială soliditatea acestei mărturii directe, care trebuie însă înțeleasă nu în sensul lipsei de importanță pe care cântatul l-ar fi avut pentru artistul George Călinescu. Îi este amendată doar opținea de a împărtăși public această pasiune, în contextul dat, în care performanțele interpretative ale unor Țițeica sau Papilian era reale. Din perspectiva celei la care ne referim, „A vorbi despre raporturile lui Călinescu cu muzica înseamnă înainte de toate sa intra în zonele literaturii, esteticii, eseisticii, filozofiei călinesciene." Aspect prin care Zoe Dumitrescu-Bușulenga contrazice o convingere a lui Călinescu însuși, citată în discuția cu Iosif Sava: „Nu este de competența unui scriitor de a judeca opera unui muzician, chiar simțindu-i măreția, ca în cazul de față, și presupunând a poseda oricâtă competență. Creația literară sau cea muzicală se exclud violent prin însuși faptul că sunt de aceeași esență."

Zoe Dumitrescu-Bușulenga pledează, însă, pentru un punct de vedere mai puțin radical, mai nuanțat. „Nu cred într-o asemenea excludere violentă. George Călinescu insistă aici asupra unei ireale divergențe de canale care distruge, în fapt, orice încercare, să zic, de interdisciplinare…Normal, nu aderăm la orice muzică, dar, cred eu, tipurile de preocupare, adică preocupările literare și cele muzicale nu sunt opuse, omul (o atestă atâtea exemple) poate avea canale comune literar-muzicale."

Apelăm acum la volumul „Eminescu și muzica", pe care l-a semnat de asemenea – volum apărut la Editura Muzicală, în 1989. În conturarea cadrelor tipologice romantice, în primul capitol al cărții, autoarea face și o referire la domeniul liedului, de perfectă pertinență muzicologică, care arată cât de importantă ar fi fost pentru muzicologia românească valorificarea mai sistematică a competențelor filologice și muzicale ale academicianului Zoe Dumitrescu-Bușulenga. În citatul ce urmează, observă despre Shubert ca autor de liduri următoarele: „În ciclurile lui reunite și, mai cu seamă, în *Frumoasa Morăriță* din 1823, și în *Călătorie de iarnă* din 1827, gândul muzical se plia perfect pe versuri, integrându-le, ducând mai departe sensul

lor, într-un produs generos al cărui caracter eminamente cantabil îl făcea opus cu predilecție al salonului romantic, al orelor de intimitate afectivă și de finețe intelectuală".

Iată și ce notează și despre Robert Schumann: „Ezitând îndelung asupra unei duble vocații, de poet și de muzician, Schumann s-a dedicat în cele din urmă muzicii, pe care însă a abordat-o într-o perspectivă a inspirației libere, a întemeiat-o pe o nesecată fantezie, îmbogățind-o cu teme poetice izvorâte dintr-o sensibilitate exercitate cu precădere în tărâmul literelor".

Un alt citat: „În concepția lui Eminescu, muzica nu însoțește ca un simplu acompaniament creația, e intrinsecă armoniei lumii. În concepția lui Eminescu ca și a lui Schopenhauer, ca și a lui Beethoven, muzica e un mijloc superior de cunoaștere, prin ea, ca și prin artă, în general, ne putem apropia de esența universului." Faptul amintește de o perspectivă asupra muzicii privită ca act inerent creației, idee care a ghidat demersul componistic al lui Olivier Messiaen, spre exemplu, unul dintre marii autori ai secolului XX, care a studiat sistematic cântecul păsărilor integrându-l în opera lui; și aceasta fiindcă Messiaen era convins că nevoia de muzică, nevoia păsărilor de muzică reprezintă un fapt implicit creației lumii și că, prin urmare, nu e doar un dat al omului, e un atribut al lumii în ansamblul ei.

Firește că, fără a cunoaște nimic despre formarea omului de cultură Zoe Dumitrescu-Bușulenga, cineva și-ar putea pune întrebarea care erau, de fapt, competențele sale muzicale. Răspunsul îl dă într-un articol în numărul 5/2002 al revistei *Magazin Istoric*. Articolul, din care spicuim, se numește „Un conservator uitat, Pro-Arte". „Într-o zi blândă din toamna anului 1935 se deschidea festiv în eleganta clădire din strada, atunci Basarabiei, apoi Occidentului, un conservator particular inițiat și condus de George Cocea, prim violoncelist al orchestrei Filarmonice. Extrem de activ și de convingător, el izbutise să câștige acordul și încrederea unor personaje de primă mărime în viața publică, așa încât Regina Maria însăși a acceptat să patroneze conservatorul și îl vizita apoi destul de des. Majestatea Sa a fost prezentă la deschidere, însoțită de fiica sa cea mai mare, Elisabeta, fosta regină a Greciei. Erau de față, firește, toți viitorii profesori. Îmi amintesc doar câțiva, de primă mărime, poate încă vii în memoria melomanilor vârstnici: Alfred Alessandrescu la clasa de armonie și contrapunct, Theodor Rogalski la teorie și solfegiu, Constantin Stroescu la clasa de canto, Ion Filionescu și Silvia Șerbescu la clasele de pian, Sabina Niculescu Kulibin la harpă, toți formați la școala franceză. Mă înscrisesem la școala de pian a lui Ion Filionescu și la cea de vioară a lui Anton Sarvaș, precum și la clasele teoretice ale lui Rogalski și Ciomac și am început o ucenicie, care cu vremea avea să devină pasionată. (…) După plecarea lui Ion Filionescu, am trecut la clasa Madeleinei Cocorăscu, energica și inimoasa iubitoare a muzicii clasice. M-am scăldat în Bach, Beethoven și Schumann,

dar și în Chopin, iar degetele mergeau cu mersul mic și rapid al degetelor îndoite ca pe vremuri. (…) Aflându-se în anii aceia, 1935–1937, mereu la București, George Enescu a venit de mai multe ori să viziteze Conservatorul și să o salute pe Madeleine. Eram acolo câțiva tineri, așteptându-ne rândul la pian. Eu am încremenit. Era ca și când ți-ai fi vazut visul cu ochii! Maestrul s-a apropiat de noi, ne-a dat fiecăruia mâna. Și cum eu aveam sub braț Suitele franceze de Bach, pe care le cântam atunci, le-a luat în mână, le-a răsfoit și a început a vorbi cu mine, ca și cum am fi fost colegi. Despre modul de interpretare cel mai potrivit, despre tempii adecvați fiecarui dans din suită… Eu abia răspundeam, bâlbâindu-mă, pierită de emoție, privind la el ca la o cadră."

Pentru omul Zoe Dumitrescu-Bușulenga, faptul că nu a făcut muzică a însemnat eșuarea unui vis. O mărturisea într-un alt interviu, din care citățm. „Trebuie să vă spun că eu trăiesc în permanență cu un sentiment de frustrare. Lumea se amuză când spun asta, dar eu mă simt o ratată. Cariera mea trebuia să fie una muzicală. În clipa în care, la 17 ani m-am îmbolnăvit de tuberculoză și mi s-a spus că trei ani nu mai am voie să cânt nici la pian, nici la vioară a fost o prăbușire, care firește, la acea vârstă, mi s-a părut o catastrofă. A trebuit să merg pe altă cale. Și am ales calea de jurist a tatei și cea de filolog a mamei. Și așa am intrat, mai mult sau mai puțin cu voia mea, dar sigur cu voia lui Dumnezeu, în acest câmp al formației sufletelor, cum îi spun."

Cum privea cea pe care o evocăm legătura dintre muzică și celelalte arte? A spus-o pe larg și într-o serie de emisiuni la Radio România Muzical, chiar la începuturile acestui post. Am ales două momente din prima ediție a emisiunii „Oglinzi", prima din cele patru în care a fost invitata colegei noastre Olga Grigorescu, în 1999. Tema: muzica în dialogul artelor.

Și tot despre muzică, un alt fragment din aceeași emisiune realizată de Olga Grigorescu pentru Radio România Muzical în 1999.

Voi încheia scurta rememorare a ceea ce a gândit despre muzică și a ceea ce a făcut pentru muzică Zoe Dumitrescu-Bușulenga apelând la o confesiune, pentru mine foarte emoționantă, dintr-o emisiune a colegei noastre Teodora Stanciu, difuzată în 22 februarie 1991, la Radio România Tineret. Emisiunea se numește *Istoria Culturii* și a fost dedicată epocii lui Iustinian și moștenirii artei bizantine.

Comunicări, intervenții

Comunicări, intervenții

moderator: Dan Hăulică

Nicolae-Șerban Tanașoca

Modele umane și pedagogii bizantine

Diversitatea modelelor umane și pedagogiilor bizantine. În cele ce urmează, nu-mi propun să ofer o schiță, oricât de sumară, a pedagogiei bizantine, ci numai să atrag atenția asupra unor detalii semnificative și nuanțe adesea nesocotite, legate de reprezentarea sistemului instructiv-educativ chemat să-i formeze pe cetățenii Imperiului. Departe de a fi supuși unui singur model uman și unui singur sistem antropoplastic, acționând strict și uniform asupra întregii populații, așa cum mai suntem uneori înclinați să credem, ispitiți de anacronice poncife luministe, bizantinii au cunoscut nu puține modele umane și sisteme instructiv-educative sensibil diferite. Diversitatea acestora era determinată de varietatea însăși a unei societăți care nu era alcătuită numai din curteni cultivați, dregători și diplomați, din erudiți retori și oameni de litere, din arhierei inițiați deopotrivă în teologia creștină și în filosofia elină. Nu trebuie să uităm că societatea bizantină număra deopotrivă țărani și păstori, ostași, negustori, meșteșugari, arhitecți și pictori, melozi, navigatori, monahi și monahii, chinoviți și pustnici, clerici de mir, mame de familie, femei de litere, femei angajate în viața statului. Toate aceste tipuri bizantine de umanitate, sugestiv evocate în volumul colectiv consacrat, în 1992, *Omului bizantin*, coordonat de Guglielmo Cavallo (tradus în limba română și comentat, în anul 2000, de Ion Mircea și Claudia Tița) se grupau solidar în jurul unei formule culturale de admirabilă sinteză ce însuma geometric cel puțin trei grupuri de valori: valorile fundamentale ale creștinismului, incluzând și întreaga lui moștenire vetero-testamentară, interpretată desigur în cheie proprie, valorile culturii clasice grecești și valorile tradiției politice romane. Dacă erau însuflețiți de o conștiință identitară comună – ei o numeau „romeică", așadar „romană", noi o numim astăzi, cu un termen limitativ și polemic, împrumutat din literatura apuseană a Renașterii, „bizantină" – nu e mai puțin adevărat că fiecare dintre categoriile de oameni pe care i-am amintit aveau propriile lor idealuri, vocații și competențe deosebite, norme de comportare personală și colectivă sensibil diferite, ba chiar coduri etice de la un punct înainte diferite, dacă nu chiar divergente. Prin urmare, fiecare categorie de bizantini trebuia să urmeze un model formativ propriu, adecvat menirii lor.

Monahul, umanistul și monarhul. Pentru a arăta cât de departe mergea această diversitate și cât de conștienți erau bizantinii de ea și de consecințele ei în plan educațional, voi cita un exemplu din *Cronografia* lui Mihail Psellos. Vorbind la un moment dat de conduita lui Constantin Monomachos, nepotrivită menirii sale de împărat, așadar de conducător politic, învățatul bizantin afirmă că există două tipuri, în chip necesar diferite, de comportament în viață: pe de o parte, comportamentul monahului, trăitor în afara lumii, care trebuie să fie intransigent, rigid chiar în apărarea valorilor spirituale, etice și dogmatice, pentru a realiza în persoana lui desăvârșirea spirituală propovăduită de religia creștină și, pe de altă parte, comportamentul omului de stat, care este dator să se adapteze cu toată supleţea de care este capabil lumii, oamenilor și împrejurărilor, pentru a izbuti să-și împlinească menirea – salvarea și asigurarea funcționării statului. Dacă un om politic adoptă rigiditatea monahului, el riscă să ducă de râpă statul, dacă un monah se adaptează împrejurărilor cu supleţea omului politic, el riscă să-și rateze vocația spirituală. Modelul pedagogic destinat formării monahului nu poate fi, așadar, același cu al monarhului. Am avut prilejul să dezvolt cu mai multă vreme în urmă, tot aici, în Sfânta Mănăstire Putna, la una din precedentele noastre întruniri, câteva considerații despre parenezele bazilicale bizantine, cărți de sfătuire sau manuale destinate împăraților, numite în Apus oglinzi ale principilor (Fürstenspiegel).

O distincție similară între comportamentul bazilical și cel comun face, în secolul al XIV-lea, în felul său, umanistul bizantin Dimitrie Kydones, înalt demnitar și prieten apropiat al împăratului Manuel al II-lea Paleologul. Intuind sfârșitul măreției Imperiului, conștient că Bizanțul a intrat în iremediabil declin, Dimitrie Kydones, convertit de altfel la catolicism, se refugiază în Italia. El trimite de acolo împăratului Manuel al II-lea o patetică epistolă, în care își explică și argumentează opțiunea de a se statornici în Apus. Potrivit lui Kydones, dacă ar continua să viețuiască la Constantinopol, el n-ar face decât să sporească nesemnificativ, cu unul, numărul romeilor sacrificați zadarnic în confruntarea cu fatalitatea istorică. Spre deosebire de dânsul, Manuel este însă dator să rămână în capitala sa până la capăt, aceasta îi este conduita impusă de misiunea imperială încredințată lui de Dumnezeu.

Universitatea imperială și Școala patriarhală. Date fiind aceste subtile distincții bizantine între îndatoririle și comportamentele feluritelor categorii sociale, nu trebuie să ne surprindă faptul că la Universitatea imperială din Constantinopol, organizată exemplar de Teodosie al II-lea, reorganizată apoi, în diferite alte momente istorice de alți împărați, precum Justinian I, Vasile I Macedoneanul, Constantin al IX-lea sau Manuel al II-lea Paleologul, nu se preda de fel teologia, domeniu de specialitate și autoritate al Bisericii, ci numai *paideia* clasică, greco-romană, *enkyklios paideia,* educația și instruirea enciclopedică, moștenită din antichitate, cu disciplinele din cele două cicluri

ce o compuneau: *trivium* (gramatica, dialectica, retorica) și *quadrivium* (aritmetica, geometria, muzica, astronomia). Toți bizantinii care treceau printr-o școală de nivel superior erau familiarizați cu aceste discipline, în schimb, nu oricine era îndreptățit să se erijeze în teolog, deși tot bizantinul era ținut să fie ortodox. Teologii erau formați în Școala patriarhală, sub directa priveghere a arhiereilor și monahilor.

Umanism creștin și miselenism monahal. Au existat însă și în privința paideii clasice, două atitudini diferite, divergente chiar, din partea creștinătății bizantine. Cea dintâi aparține Părinților capadocieni din secolul al IV-lea, Vasile cel Mare al Cezareii, Grigore Teologul și Grigore al Nyssei, fondatorii așa-numitului „umanism creștin" (Herbert Hunger, *Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist in der byzantinischen Kultur,* Graz-Wien-Koln, 1965). Îndeosebi micul tratat adresat de Sfântul Vasile tinerilor săi nepoți despre cum trebuie să tragă folos din lectura – obligatorie în școlile acelei vremi – a clasicilor literaturii eline păgâne a recomandat calea valorificării critice, pe baza unor criterii estetice și etice, a moștenirii antichității grecești și romane. Este vorba așadar de o deschidere a creștinilor către cultura antichității, generatoare a impresionantului curent cultural căruia îi datorăm conservarea patrimoniului literar al antichității clasice grecești în Bizanț și, de aici, în Europa. Cealaltă atitudine a fost, dimpotrivă, una de intransigentă, totală negare a culturii clasice greco-romane, de refuz principial al oricărui dialog cu ea din partea creștinilor. Această atitudine își are rădăcinile, desigur, în mentalitatea religioasă orientală, în miselenismul unora dintre micrasiatici. Ea este amplu reprezentată de texte ascetice din toate secolele, dar nu numai. O întâlnim în anumite pilde de gândire monahală recomandate de *Pateric*, cum ar fi, potrivit lui Herbert Hunger, cel referitor la Sfântul Ioan Psychaites, din sec. IX, plin de injurii la adresa lui Homer și a retoricii în genere. José Grosdidier de Matons, editorul și cercetătorul Sfântului Roman Melodul (*Romanos Le Mélode et les origines de la poesie religieuse a Byzance*, Paris, 1977; Romanos Le Mélode. *Hymnes*. Introduction, texte critique, traduction et notes par José Grosdidier de Matons. Tomes I-V, Paris, 1964-1967) și Paul Lemerle, (*Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle,* Paris, 1971), au observat însă, pe bună dreptate, că unii dintre cei mai aprigi adversari bizantini ai elenismului clasic aveau totuși foarte profunde inițieri în cultura greacă, ei fuseseră așadar formați de școala bizantină în acest sens. Așa, de pildă, Roman Melodul, creatorul imnografiei bizantine, din secolul al VI-lea, acoperă de ocări și ironii în unele din versurile sale pe clasicii greci (Homer, Platon, Aratos), dar le cunoaște exact, pe cât se pare, personalitatea, operele și locul în istoria culturii. La rândul lui, Herbert Hunger se oprește asupra numeroaselor ieșiri violente împotriva clasicilor filosofiei și poeziei eline venite din partea, de astă-dată, a unor scriitori din ultimele secole ale Bizanțului, cum ar fi însuși

Sfântul Grigore Palamas, doctrinarul isihasmului, altminteri desăvârșit stăpân pe mijloacele retoricii clasice și cunoscător profund al literaturii antice.

Modele identitare. Romanocentrism și renaștere identitară elenică. Model pedagogic poate fi considerat nu numai modelul uman individual, promovat de școală, ci și modelul identitar comunitar, cu semnificație politică și „națională". Asupra unui foarte interesant exemplu de asemenea model, ca și asupra transformării lui istorice, se oprește Anthony Kaldellis în recenta sa carte *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition,* Cambridge, 2007. În secolul al XI-lea, istoricul Mihail Attaleiates, un înflăcărat susținător al originii și identității romane a Imperiului bizantin, se simte tentat să propună concetățenilor săi, ca mijloc eficient de ieșire din criza străbătută atunci de acesta, în confruntare cu turcii selgiucizi, revenirea la virtuțile înaintașilor romani care, fără să fi practicat ortodoxia creștină, erau capabili să-și apere statul și măreția lui. În secolul următor însă, când Bizanțul se confruntă cu latinii în expansiune către Răsărit, patosului romanizant al lui Attaleiates îi ia locul sentimentul identității elenice și ortodoxe de care este însuflețit, între alții, Mihail Choniates, arhiepiscopul Atenei. Acest sentiment va spori în intensitate în secolul XIII, în Imperiul „exilat" la Niceea după instaurarea francocrației, pentru a se afirma definitiv după recucerirea Constantinopolului de Mihail VIII Paleologul.

Nicolae-Șerban Tanașoca, Dan Hăulică

Alexandru Zub

Modelele ca sursă parenetică. Secvențe memoriale

Tema aleasă pentru noua reuniune colocvială de la Mănăstirea Putna readuce în memorie sintagma folosită deja de un eminent om al școlii, profesorul Ștefan Bârsănescu, ca motivație la publicarea unei suite de *medalioane* cu substrat paideic, suită la fel de actuală acum ca și în urmă cu trei decenii[1]. Autorul lor era pedagog de profesie, cu o solidă formație filosofică, dublată de alese calități de orator și eseist.

L-am ascultat făcând expuneri pe diverse teme și s-a întâmplat să fie examinatorul seriei mele la pedagogie, în ultimul an, la absolvirea din 1957. Acest episod are pentru mine o semnificație aparte, fiindcă, după examen, profesorul mi-a spus că ar dori să rămânem în contact și să-l mai caut eventual. Numai că peste câteva luni, a avut loc condamnarea mea, într-un proces politic, urmată de o lungă recluziune, așa că nu l-am putut revedea pe eminentul dascăl decât după mulți ani și după ce mi-a transmis, prin mesager, invitația de a-l contacta. Fusese ales între timp la Academie (1963), făcea oarecum navetă în capitală, păstrându-și însă vechea locuință într-un bloc din Piața Unirii.

Colaborarea la un volum de studii despre A. D. Xenopol (1972), îngrijit de subsemnatul, împreună cu regretatul coleg Leonid Boicu, a fost o bună ocazie de a ne regăsi[2]. Era nespus de interesat să afle „noutăți" din domeniul în care lucram, îndeosebi cele care presupuneau apariția de noi figuri în câmpul istoriografiei. De *problema personalității în istorie* la Xenopol s-a și ocupat, anume, într-o analiză la fel de concisă pe cât de riguroasă, text ale cărui idei esențiale aveau să fie reluate și extinse în *medalionul* din volumul amintit mai sus[3], volum pe care l-am și comentat în presa culturală, apreciind că era un demers prețios, pe linia unei „pedagogii a modelelor"[4], în vederea căreia studiile germane îl pregătiseră optim.

Se putea conchide, pe baza acelor medalioane, că antichitatea a pus mare preț pe modele, ca și lumea medievală, pentru care decisivă, în orice domeniu, a fost relația maestru-discipol. „O criză a modelelor s-a instalat cu timpul, mai

[1] Ștefan Bârsănescu, *Medalioane pentru o pedagogie a modelelor*, Iași, Ed. Junimea, 1983.
[2] Vezi idem, *A.D. Xenopol și problema personalității în istorie*, în vol. *A. D. Xenopol. Studii privitoare la viața și opera sa*, ed. Leonid Boicu și Alexandru Zub, București, Ed. Academiei, 1972, p. 133-137.
[3] Idem, *Medalioane…*, p. 18-29: *A. D. Xenopol (1847-1920)*.
[4] Alexandru Zub, *Spre o pedagogie a modelelor*, în *Cronica*, XVIII, nr. 44 (4 nov. 1983), p. 7.

ales după marea revoluție din 1789, criză din care lumea nu și-a revenit încă". În această perspectivă, suita de figuri exemplare schițate de Ștefan Bârsănescu, în chip de sugestii parenetice, având la bază o „etică a modelelor", se cuvenea apreciată ca ținând de o conduită, exemplară ea însăși, în condițiile epocii, în faza crepusculară a dictaturii comuniste.

Volumul începea, de altfel, cu marele „om al școlii", Spiru Haret, pentru a include figuri din diverse domenii: istorici, ca A.D. Xenopol, N. Iorga, G.I. Brătianu; filologi precum A. Philippide, T. Bratu, C. Fedeleș, D. Gafițanu; critici și istorici literari ca G. Ibrăileanu, O. Botez, I. Rădulescu-Pogoneanu, G. Călinescu; filozofi și sociologi ca L. Blaga, D. Gusti, P. Andrei, M. Ralea, N. Bagdasar, A. Joja; juriști ca Matei Cantacuzino, N. Titulescu, T. Ionașcu; medici și naturaliști ca I. Simionescu, C.I. Parhon, I. Borcea, H. Vasiliu, C. Kirițescu; matematicieni și chimiști ca A. Bogdan, A. Myller, Șt. Procopiu, O. Mayer; scriitori ca Ionel Teodoreanu, Otilia Cazimir, G. Topârceanu; pedagogi ca O. Ghibu, alcătuind în ansamblu o vastă galerie de modele valabile și pentru noile generații, mai ales că factorii responsabili din epocă păreau dispuși a reduce drastic aria lui de acțiune.

Întâlnirile dintre marile figuri l-au interesat cu bun temei, ca exemplu de transmisie valorică, de continuitate în ordinea superioară a aportului. Este cazul lui G.I. Brătianu, din care tocmai se publicase un volum consistent, *Tradiția istorică a întemeierii statelor românești*, studiu în care autorul a căutat să ducă cercetarea mai departe, față de N. Iorga, exploatând surse noi și subliniind rostul tradiției într-o „istorie axiologică". Folclorul în genere se cuvenea înțeles ca „factor de legitimitate" în devenirea comunității noastre. Apelul la mai multe metode, inclusiv cea „filologică și hermeneutică" sporește, în această viziune, eficiența discursului[5].

Dincolo de elementele pozitive de cunoaștere, profesorul e obligat să contribuie la „formarea gustului pentru adevăr și raționamente logice, pentru știință și morală, pentru dreptate și ordine, pentru muncă, tehnică și producție, culminând cu formarea multilaterală a personalității"[6]. De aceea, întâlnirea cu „modele de oameni", cu întruchipări ale unor sisteme de valori, ca exemple de împliniri posibile, e mereu necesară.

O transmisie de idei directoare și de experiență profesională se realizează de la un specialist la altul, ca într-o ștafetă de generații chemate a duce mai departe cunoașterea într-un domeniu sau altul. A. D. Xenopol i-a succedat la Academia Română lui M. Kogălniceanu, iar G.I. Brătianu lui N. Iorga, asemenea preluări de misiuni și programe nefiind deloc întâmplătoare.

Mi-a fost dat să pot verifica, pe cont propriu, studiind biografii și opere de istorici, de la „umaniștii" din secolele XVII-XVIII până în zilele noastre,

---

[5] Ștefan Bârsănescu, *Medalioane…*, p. 153-156.
[6] *Ibidem*, p. 148.

valoarea continuității de mesaje, proiecte, idealuri socio-profesionale, nu totdeauna lesne decelabile din mulțimea informă a datelor. M. Kogălniceanu, A. D. Xenopol, N. Iorga, V. Pârvan, G.I. Brătianu sunt cei mai de seamă istorici de care m-am ocupat, inegal, de-a lungul anilor, constatând că fiecare a mizat pe anumite modele, a căror evidențiere n-ar putea fi nicicând superfluă.

Enunțul cu care Ștefan Bârsănescu începea de altfel suita de medalioane, ca puncte de sprijin pentru revitalizarea discursului pedagogic, necesită a fi amintit aici: „De-a lungul istoriei, popoare și oameni s-au străduit să descopere modele de viață și de cultură, după care să-și organizeze propria lor existență și dezvoltare”[7]. Istoria toată e plină de asemenea exemple, pe care devoții ei, în amfiteatre sau în biblioteci, în arhive sau în cabinete de lucru, le-au urmărit și pus în valoare după caz. Recitind lecția făcută de Kogălniceanu la Academia Mihăileană în 1843 sau discursul solemn al aceluiași la Academie, din 1891, ne reține luarea-aminte tocmai acea raportare insistentă la modelele socio-umane de care a profitat el însuși, pentru a le recomanda apoi și altora.

La fel a procedat A. D. Xenopol, în diverse ocazii, dar mai ales în *Istoria ideilor mele*, text memorial pus în valoare postum de eruditul și entuziastul cărturar I.E. Torouțiu[8].

Din scrierile lui V. Pârvan, colegul și prietenul său pedagog Onisifor Ghibu a dedus, după moartea arheologului, o întreagă pedagogie, întemeiată pe „cultura socială contemporană” și pe modele de realizare umană, pe linia unui *Marc Aureliu* sau a filosofilor germani din epoca palingeneziei naționale.

Un reputat specialist în domeniu, profesorul Ioan Mitrea, ne-a oferit, nu demult, la 130 de ani de la nașterea marelui arheolog și istoric, un mănunchi de studii și evocări, nu mai puțin de nouă, sub titlul *În descendența lui Pârvan* (2012), ocupându-se anume, sub acest unghi, de Ion Nestor, M. Petrescu-Dîmbovița, D. Protase, Iulian Antonescu, Dan Gh. Teodor, Alexandru Zub, Răzvan Theodorescu, Ioan Scurtu, Victor Spinei[9]. Modelul în cauză evoca o anumită atitudine față de lume, istorie, devenire umană. În spiritul acesteia, îndemna G. Călinescu, se cuvine a-i pune în lumină opera. Fiindcă, opina „divinul critic”, „nu stilul, nu preocupările lui Pârvan sunt de imitat, ele fiind elemente personale unice și nereproductibile, ci forma acțiunii sale, acea religie a construcției, acea înverșunare a gândului ce nu se dă bătut”[10]. Elev el însuși al Magistrului la Universitate, ca și la Accademia di Romania, G. Călinescu știa bine ce spune și nu va pregeta să repete asemenea elogii.

Încă din anii liceului bârlădean, Pârvan se revendica de la spiritul lui

[7] *Ibidem*, p. 5.
[8] A. D. Xenopol, *Scrieri sociale și filosofice*, ed. N. Gogoneață și Z. Ornea, București, 1967, p. 358-407.
[9] Ioan Mitrea, *În descendența lui Pârvan*, Bacău, Ed. Babel, 2012, 339 p.
[10] V. Pârvan, *Scrieri*, ed. Alexandru Zub, București, 1981, p. 638-657.

N. Bălcescu, atât de afin cu al său, o știm azi, dar anevoie previzibil la 1899, dată când punea figura ardentului precursor în relație cu poemul *Cântarea României* și cu un vast proiect resurecțional. Acum, n-ar mai părea insolită extinderea analogiei și în alte direcții, precum propensiunea filosofică a operei, elanul ei spiritual, dacă nu și în ce privește scurtimea tragică a vieții.

O asemenea apropiere motiva, în anii săi târzii, un eseu conceput de alt spirit afin, V. Băncilă, care avea în gând un eseu despre Pârvan și un altul despre Bălcescu, încredințat cum era că „popoarele sunt întotdeauna în căutare de eroi, de genii, de sfinți”[11]. De unde propriul său interes legat de figurile compatibile cu acele însușiri, ca în volumul *Portrete și semnificații*, apărut postum, cu o prefață de însăși Zoe Dumitrescu-Bușulenga[12]. T. Maiorescu, C. Rădulescu-Motru, S. Mehedinți, Spiru Haret, V. Pârvan, N. Iorga, L. Blaga, Ion Chinezu, Panait Istrati, Gheorghe Anghel sunt figurile pe care eseistul-filosof a ținut să le portretizeze, în felul său, iar prefațatoarea să le fixeze un cadru istorico-cultural, implicarea în „noosfera românească”[13].

Se poate apela și aici la ideea pârvaniană că „scopul suprem al luptei noastre e spiritualizarea marelui organism social-politic și cultural-creator care e națiunea”[14]. O „etică a modelelor”, subiacentă, e chemată să o consolideze mereu, ca element structurant al discursului parenetic. Acceptându-și tot mai deschis condiția, istoricii contemporani nu se mai sfiesc să constate, ca de altfel și unii precursori, că domeniul lor implică o tensiune continuă între „critica tradiției” și nevoia de „reconstrucție” permanentă a discursului istoric[15]. Într-o asemenea viziune, tema modelelor se impune ca una mereu actuală.

* * *

Gheorghiță Geană:

Trebuie să scoatem în evidență importanța comunicării Profesorului Tanașoca pe linia schimbării viziunii noastre, mai ales a acelora dintre noi care am crescut în prima parte a vieții sub dominația ideologiei stângiste, marxist-dogmatice. Aceasta impusese pentru o vreme nefericita sintagmă privind Evul Mediu ca „mileniul întunecat”. Dintr-o anumită parte a spectrului cultural s-a încercat modificarea acestei viziuni, însă doar prin reconsiderarea și scoaterea în evidență a contribuțiilor scolasticilor occidentali: Fericitul Augustin, Toma d’Aquino, de exemplu. De fapt, acel mileniu, despre care

[11] V. Băncilă, scrisoare către Alexandru Zub, 10 martie 1975, în arhiva personală.
[12] V. Băncilă, *Portrete și semnificații*, ed. îngrijită de Ileana Băncilă, București, RITL, seria Capricorn, 1987.
[13] Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *Prefață*, în *vol. cit.,* p. 5-20.
[14] V. Pârvan, *op. cit.,* p. 380.
[15] Ernst Schulin, *Traditionskritik und Rekonstruktionsversuch*, Göttingen, 1979. Cf. și Alexandru Zub, *Discurs istoric și tranziție*, Iași, Institutul European, 1998.

s-a spus că a fost întunecat, a fost, dimpotrivă, un timp foarte luminat: a fost un mileniu învăluit de o lumină divină. Această lumină spirituală s-a cultivat însă nu numai în Occident, ci și în Orient, din sursele Bizanțului. Și poate că aici ar trebui să vedem în ce măsură se pot raporta la aceste contribuții și acelea ale unor părinți bisericești care au viețuit sau au plecat din spațiul nostru, proto-român; mă gândesc (pe urmele lui Ioan G. Coman și Nestor Vornicescu) la figuri precum Ioan Damaschin, Ioan Cassian, Teotim Scitul, Niceta de Remesiana, Dionisie Smeritul și alții, oameni de duh, dintre care unii au plecat din spațiul acesta și au dus luminile Orientului în Occident. Ioan Cassian, de exemplu, este foarte european în sensul modern al cuvântului, prin traiectoria pe care a parcurs-o: originar din Dobrogea de astăzi, el a viețuit și s-a nevoit în Palestina, Egipt și Constantinopol (unde l-a cunoscut pe Ioan Gură de Aur), după aceea a mers la Roma, spre a se opri în actuala Marsilie, unde a pus bazele orientării și organizării ordinelor monahale occidentale.

Dan Hăulică:

Un ultim gând legat de dezbaterea noastră – când ați vorbit despre posibilitatea aceasta a unei răspândiri puțin necontrolate a curiozității pentru teologie. Cum raportăm la asta citatul pe care l-ați dat din spusele doamnei Zoe, care vrea să creadă cu credința simplă a babei de la țară? Eu cred că trebuie făcută o distincție clară. Una e să fii Monsieur Homais, ca farmacistul din Flaubert, care vorbește despre de toate și ia la rând și teologia. Alta e să crezi pur și simplu, fără să te dai mare, să ai păreri. Cred că acest model, dacă vreți, mergând până la superstiție, dar cu candoarea reală a babei superstițioase, îi impunea doamnei Zoe la nivelul ei imens de cultură.

Nicolae Tanașoca:

Aici se îmbină cele două atitudini de care vorbeam în Bizanț, cele două direcții. Când vrei să faci literatură comparată trebuie să fii erudit și să știi de toate, să le stăpânești. Când vrei să fii credincios cu adevărat trebuie să te smerești total, să pui capăt. Sunt moduri de a fi diferite.

Gheorghiță Geană:

Mă iertați că intervin din nou, cele spuse aici îmi evocă o replică adresată lui Emil Cioran de Mircea Vulcănescu. Cioran afirmase că românii n-au sfinți. Vulcănescu i-a răspuns cam așa: „Ei, să vii cu mine să-ți arăt undeva în cutare sat din Maramureș…, să vezi urmele lăsate în pomosteală – pomosteala este într-un fel dușumeaua de lut a caselor țărănești; deci, reiau: – urmele lăsate în pomosteală de genunchii unei babe, care toată viața ei a bătut mătănii pe pământul acela din casa ei". Aceea este sfințenia. În fond, asta înseamnă smerenia, care este virtutea fundamentală în ortodoxie și care dă posibilitatea oricărui om, oricât de simplu ar fi, să devină sfânt.

Comunicări, intervenții

moderator: Gheorghiță Geană

Ioana Feodorov Cândea

Virgil Cândea și călăuzele vieții sale de cărturar

Se spune că la capătul vieții sale pământești orice om reprezintă suma persoanelor pe care le-a cunoscut. Aș îndrepta acest dicton, oarecum discutabil, afirmând că fiecare om devine oglinda – mozaicată – a modelelor pe care a ales să le urmeze în viață.

În apropierea vârstei de 80 de ani, când s-a mutat la cele veșnice (16 februarie 2007), Virgil Cândea dobândise faima unui mare cărturar, istoric, bibliofil, dar mai ales aura de om cumsecade, blând și generos, mereu gata să dea o mînă de ajutor, un sfat, o listă de surse bibliografice, o recomandare, un telefon… Care au fost oamenii din viața lui care au contribuit la modelarea caracterului său, a cărui frumoasă amintire întârzie să se risipească?

Virgil Cândea a avut șansa de a întâlni în tinerețe mai mulți oameni providențiali, care i-au fost profesori, colegi ori prieteni, adăugând fiecare din știința și din calitățile sale la bagajul de cunoștințe și de trăsături frumoase pe care tatăl meu și l-a sporit neobosit întreaga viață.

Fără îndoială, Doamna Zoe Dumitrescu-Bușulenga i-a fost model și imagine în oglindă, sub mai multe aspecte: dragostea pentru neamul românesc, pentru valorile străvechi ale acestui popor, pentru umanismul românesc, pe care îl socoteau, în deplină înțelegere, cu nimic mai prejos de acela al Occidentului. Apoi, îndârjirea în a apăra aceste valori, iscusința de a le înfățișa limpede și atrăgător celor din țară și din afara ei, dar și eleganța exprimării, delicatețea sentimentelor și profunda smerenie în fața minunilor cerești. Nu mai puțin, diplomația culturală și sentimentul profund că numai aceasta este calea justă pe care poate merge intelectualul român: cunoașterea creațiilor minții românești și afirmarea lor cu glas hotărât, astfel ca românii să fie recunoscuți pentru aportul lor la concertul spiritual al națiunilor civilizate. Numeroase au fost activitățile comune ale Doamnei Zoe și ale tatălui meu: ei

au lucrat și au fost aplaudați adesea împreună, sprijinindu-se reciproc, pentru ca prin ei să se facă auzit, acasă și peste hotare, glasul intelectualilor români, în vremuri în care fiecare reuniune, fiecare conferință ori publicație devenea un nou canon. Voi aminti aici doar deplasarea lor împreună în Statele Unite ale Americii, alături de Constantin C. Giurescu, Emil Condurachi și alți membri ai Academiei Române, în aprilie 1977, când Universitatea statului Ohio a organizat un program special pentru sărbătorirea centenarului Independenței României, program coordonat de Rodica și George Boțoman.

Marele învățător al lui Virgil Cândea în meșteșugul istoriei a rămas Nicolae Iorga. Biblioteca tatălui meu cuprindea cea mai mare parte a lucrărilor lui Iorga, adunate cu pietate de discipol din toate sursele la îndemână, lucrări citate și comentate în întreaga sa operă[16]. Iorga a fost modelul său în privința rigurozității metodelor de cercetare, a plurivalenței de interese științifice, a interesului pentru sud-estul european și pentru rolul românilor în epocile istorice frământate, la intersecția intereselor Marilor Puteri. Tatăl meu a admirat la fel de mult puterea de muncă a eruditului Iorga și determinarea cu care a urmărit ducerea la bun sfârșit a nenumărate proiecte benefice pentru cultura română. Portretele fotografice ale savantului s-au aflat pe pereții biroului tatălui meu cât a trăit[17].

Trebuie amintiți, printre cărturarii pe care i-a admirat și i-a urmat, Dimitrie Pippidi și Emil Condurachi, care i-au insuflat dragostea pentru antichitatea clasică și l-au ajutat să-și definească propriul domeniu în perioada timpurie a activității sale, precum și Tudor Vianu și Mihai Berza, cercetători pasionați ai civilizației românești vechi și moderne, a căror operă i-a fost exemplu de erudiție și de diplomație culturală. Alături de ei, tatăl meu a participat la înființarea Asociației Internaționale de Studii Sud-Est Europene în 1963, moment sărbătorit anul acesta la București, la trecerea a jumătate de secol[18].

Dan Simonescu, modelul său în cercetarea bibliologică, o sursă inepuizabilă de cunoștințe despre cartea românească veche, temă pe care el însuși avea să o cerceteze în tot cursul vieții, cu rezultate remarcabile, îndeosebi în ce privește manuscrisele și tipăriturile bisericești[19]. Un proiect

---

[16] V. Virgil Cândea, *L'Europe du sud-est dans l'oeuvre de Nicolas Iorga. Bibliographie provisoire*, în *Nicolas Iorga, l'homme et l'oeuvre*, Editura Academiei Române, București, 1972, p. 211-249; idem, *Nicolae Iorga și Europa de Sud-Est*, în „Memoriile Secției de științe istorice și arheologie", seria IV, t. XX, 1995, p. 63-66.

[17] Am donat unul dintre aceste portrete Sălii de lectură „Virgil Cândea" de la Biblioteca Academiei Române, constituită în 2008 pentru a găzdui o bună parte din biblioteca tatălui meu.

[18] Virgil Cândea, *Academician Tudor Vianu*, în „Călăuza bibliotecarului", 17, 1964, nr. 6, p. 376-377.

[19] Virgil Cândea, *Semnificația politică a unui act de cultură feudală (Biblia de la București, 1688*), în „Studii", XVI, 1963, nr. 3, p. 651-671; idem, *Les bibles grecque et roumaine de 1687-1688 et les visées impériales de Șerban Cantacuzéne*, în „Balkan Studies", Thessaloniki,

de film al său, privitor la iradierea tiparului românesc în afara granițelor țării, proiect care se păstrează în arhiva familiei, datorează mult lucrărilor lui Dan Simonescu, neobosit cercetător al roadelor măiestriei tipografice a românilor.

Virgil Cândea a fost foarte atașat de Petre Șt. Năsturel, Alexandru Duțu, Paul Simionescu, Alexandru Târpa, Paul Cernovodeanu, Paul Stahl și alți colegi de generație, membri într-o „societate savantă" în care s-au pus la cale numeroase proiecte umaniste, irepetabile astăzi. Sărbătorindu-l în 2005 pe Paul Stahl, la împlinirea vârstei de 80 de ani, tatăl mea a spus: „Ne-au apropiat preocupările și convingerile profunde. Paul Stahl a avut orientare creștină ca și mine, prin aderență în primul rînd intelectuală. Am fost în 1963 în același mediu de regenererare a studiilor sud-est europene".

Dintre numeroșii oameni de cultură străini pe care i-a admirat și care i-au înrâurit soarta și firea voi menționa doar doi. Ambasadorul Camille Aboussouan, custode al Muzeului Sursock de la Beirut (1961–1978), apoi delegat permanent al Libanului la UNESCO, Paris (1919 – 15 ianuarie 2013), i-a fost alături, cu eleganță și dăruire, în eforturile de a dezvălui Europei valoarea icoanelor arabe creștine de tradiție bizantină, botezate de tatăl meu „icoane melkite". Denis de Rougemont (1906–1985), filosof și eseist elvețian,

Camille Aboussouan și Virgil Cândea, Paris, decembrie 2004

10, 1969, nr. 2, p. 351-376.

inițiatorul ideii de federalizare a Europei, ale cărui scrieri i-au oferit tatălui meu un model de luptă „împotriva abandonului valorilor tradiționale și împotriva primejdiei depersonalizării”[20], prin respectul pentru istorie și păstrarea scării virtuților morale și intelectuale a înaintașilor. L-au mișcat profund pe tatăl meu erudiția și eleganța intelectuală a acestor doi prieteni, dar și înțelepciunea cu care și-au trăit propriile drame ale unei vieți dezrădăcinate[21].

Printre ierarhii și părinții Bisericii Ortodoxe Române, voi evoca aici numele marilor săi învățători Dumitru Stăniloae[22], pe Părintele Ilie Cleopa, Părintele Petroniu Tănase, starețul Schitului Românesc Sfântul Ioan Prodromul din Muntele Athos, precum și chipul înduhovnicit al Părintelui Sofian Boghiu, model de smerenie și de râvnică lucrare pentru tatăl meu, care i-a urmărit pașii până în Siria și în Liban.

Mai presus de toate modelele intelectuale și umane evocate pînă acum, l-au petrecut însă până în ultimul ceas modelele sale duhovnicești, pe care și le-a ales încă de pe băncile Facultății de Teologie a Universității din București: Sfântul Pavel Everghetinul (m. 1054), Sfântul Paisie de la Neamț (1722–1794) și Sfântul Nicodim Aghioritul (1749–1809). Aceștia și alții asemenea îmbinau, în viziunea lui Virgil Cândea, harul duhovnicesc, cunoașterea profundă a tradiției și erudiția unor mari cărturari ai Bisericii ortodoxe. Retragerea din viața lumească, traiul în sihăstrie, ctitorirea lăcașelor de rugăciune erau faptele admirabile pe care Virgil Cândea le-a cuprins în modelul de viețuire a creștinului îmbunătățit.

Cu trecerea anilor, dragostea lui Virgil Cândea pentru opera acestor învățători ai săi a sporit mereu. Multe sunt paginile închinate de el sfinților Părinți ai Bisericii, unele încă inedite. Primele sale articole s-au referit la scrierile lor și la iradierea duhului lor în lumea creștină: *Un dascăl ecumenic uitat: Cuviosul Pavel Everghetinul*, *Cuviosul Nicodim Aghioritul*, *Textele liturgice ca izvor de învățătură*, *Din tâlcuirile liturgice ale cuviosului Nicodim Aghioritul*, iată doar cîteva dintre contribuțiile sale la cunoașterea acestor figuri luminoase de sfinți, contribuții publicate în revista „Mitropolia Olteniei” în anii 1956–1958. În articolul său despre *Cuviosul Nicodim Aghioritul* tatăl meu afirma: „Întreaga sa operă stă sub semnul binecuvîntat al unei îndrumări de sus care a transformat osteneala cărturărească a acestui „benedictin prin excelență al Sfântului Munte”, cum le-a plăcut învățaților să-l numească, într-o funcțiune providențială pentru păstrarea și răspândirea învățăturii ortodoxe, în decurs de câteva decenii, pentru contemporanii săi, dar și

[20] V. Virgil Cândea, *Introducere* la *Iubirea și Occidentul*, Ed.Univers, București, 1987, p. VI.
[21] V. Ioana Feodorov, *Connaissance de l'humaniste Denis de Rougemont en Roumanie*, în *Actes du Symposium International „Cartea. România. Europa*”, 4éme ed., 20-23 septembre 2011, București, Editura Biblioteca Bucureștilor, 2012, vol. III, p. 58-67.
[22] V. Virgil Cândea, *Receptarea operei părintelui Stăniloae în cultura românească*, în „Tabor”, VII, nr. 11, nov. 2013, p. 31-34.

pentru întreaga Biserică creștină din veacurile următoare." Și iarăși: „Cuviosul Nicodim a fost însă și cel dintîi împlinitor al învățăturilor pe care s-a străduit să le tâlcuiască semenilor săi. Mare postitor (… de cele mai multe ori hrana lui era alcătuită din măsline și bob muiat), neostenit în ascultare (…), lovit în opera lui și în sănătatea trupului, cuviosul Nicodim rămîne întru toate răbdător și senin (…), recunoscînd cu cuget plecat «că om sunt și eu, și om neputincios și trupesc, îndoit, din două ființe împrotivnice, din suflet și din trup, și am trebuință, precum de cuvînt dumnezeiesc, și de dumnezeiesc dar, spre hrana și acoperămîntul sufletului»"[23].

În *Caietele Eminescu*, II, Virgil Cândea a explicat temele, motivele și simbolurile din scrierile Sfântului Nicodim Aghioritul pe care le-a regăsit în operele poetului Mihai Eminescu[24]. Cercetarea sa mergea pe urmele lui Alexandru Elian, care afirmase că poetul citise traducerea manualului ascetic al Sfântului Nicodim, *Cartea pentru paza celor cinci simțiri*, în manuscrisul 3074 păstrat la Biblioteca Academiei Române, București, „care poartă obișnuitele-i sublinieri în creion roșu și albastru". Titlul traducerii românești, făcute la 1819, era: „Carte sfătuitoare pentru păzirea celor cinci simțiri, a nălucirii și a inimii". Aplecându-se cu atenție asupra operei eminesciene, tatăl meu a decelat o serie de împrumuturi neîndoielnice din acest vechi izvor duhovnicesc, între care iată doar unul: „Imaginea simțurilor, *fereștile gîndirei* (ms. 2260, f. 45), este de comparat cu pasajul din [Sfântul] Nicodim: «Iară fiindcă mintea aceasta să închide oareșicum în palatul trupului ca într-o temniță întunecoasă, pentru aceasta s-au făcut de Ziditoriul, ca atîtea *ferestri, cele cinci simțuri ale trupului*…» (ms. 3074, f. 27)."

Colecția sa de carte a început în anii '60 ai secolului trecut prin căutarea scrierilor acestor Părinți ai Ortodoxiei, din care puține i-au lipsit din bibliotecă, așa cum se poate constata azi cercetând Fondul de carte veche donat Bibliotecii Academiei Române[25]. Citind scrierile lor, Virgil Cândea și-a creat propriul model de comportament ca bun creștin, s-a întărit în credință și smerenie și a dobândit un sentiment adânc de răspundere față de neamul din care s-a născut. Pentru tatăl meu „înmulțirea talanților" se conjuga cu „sporirea minții", prin munca neobosită pentru descoperirea și dezvăluirea creațiilor românești, a faptelor strămoșilor noștri care au contribuit la păstrarea tradițiilor creștine ortodoxe în Europa de sud-est și în ținuturile foste bizantine din Levant.

Spre necontenită aducere aminte, tatăl meu a păstrat pe peretele biroului său icoanele sfinților care l-au călăuzit: în 1957, la vîrsta de 30 de ani, el și-a

[23] Virgil Cândea, *Cuviosul Nicodim Aghioritul*, „Mitropolia Olteniei", 8, 1956, nr. 10-12, p. 628-633.
[24] Virgil Cândea, *Glose la „Fereștile gândirii"*, în *Caietele Eminescu*, II, 1974, p. 34-40.
[25] O altă parte din colecția de carte a lui Virgil Cândea se găsește în Biblioteca Sfântului Sinod (Donația Bogdan Cândea).

așezat deasupra mesei de lucru chipul Sfântului Nicodim Aghioritul, iar mai târziu i-a așezat alături icoana Sfântului Paisie Velicikovski, ale cărui scrieri le-a cercetat încă de pe băncile facultății.

După 1989 tatăl meu a pornit cu râvnă un program editorial susținut, dând la tipar *Cele mai frumoase rugăciuni ale ortodoxiei*[26] și *Cuvinte despre ascultare publicate de ucenicii Cuviosului Paisie Velicikovski*. Mai târziu colaborarea sa cu Valentina Pelin, neobosită cercetătoare a comunităților monahale din Moldova, a dus, între altele, la publicarea a două volume de *Cuvinte și scrisori duhovnicești* ale Sfântului Paisie. Pentru ediția *Filocaliei* în două volume, apărută în 2001, care cuprinde manuscrisul inedit de la Schitul românesc Sfântul Ioan Prodromul din Muntele Athos, Virgil Cândea a colaborat cu poeta Doina Uricariu, redactînd el însuși *Studiul introductiv*.

Tatăl meu și-a dorit foarte mult, spre sfârșitul vieții, să încheie o nouă traducere în română a scrierii Cuviosului Pavel Everghetinul cunoscută drept *Everghetinos*, culegere de apoftegme duhovnicești cu rădăcini în Egiptul de la începuturile monahismului și în alte comunități creștine de tradiție apostolică. Pe exemplarul său din traducerea incompletă apărută în 1997 la Satu Mare (realizată de diaconul Gh. Băbuț) se păstrează numeroase îndreptări și comentarii, care oglindesc râvna lui spre a vedea acest text diortosit în condiții cât mai bune. Versiunea pregătită la Mănăstirea Vatoped încă i se părea că poate fi îmbunătățită prin note lămuritoare și printr-o mai bună potrivire a transpunerii filologice cu duhul scriiturii. Împreună cu manuscrisul său neterminat, care cuprinde un mare număr de note, au rămas în arhiva sa, alături de copii ale manuscriselor cunoscute și de edițiile publicate până în 2006, numeroase materiale bibliografice despre *Everghetinos*, adunate în cursul cercetărilor sale asupra textului: un adevărat laborator al traducerii acestei scrieri, care l-a preocupat încă din tinerețe. Prietenii și studenții săi erau rugați să-l țină mereu la curent cu noutățile legate de această scriere și să-i aducă ultimele articole și ediții apărute (Ion Marian Croitoru, de la Atena, ori Florin Dumitrescu, de la Paris). A purtat un dialog epistolar cu Margaret Mullett, directoarea *Evergetis Project* de la Belfast (Irlanda de Nord), proiect susținut de Academia Britanică. A fost invitat în 1998 să lucreze împreună cu ei și a primit în dar dicționarul lui G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon* (Oxford, 1961), considerat indispensabil pentru traducerea scrierilor grecești.

Pentru că ne aflăm pe pământul binecuvântat al Moldovei, închei prin a vă prezenta modelul ales de tatăl meu pentru crucea de piatră pe care a așezat-o la capul mormântului familiei, la Mănăstirea Cernica: semnul rugăciunii

[26] *Rugăciuni felurite, preafrumoase, de mărturisire și umilință, adunate de la deosebiți Sfinți Părinți. Rugăciunile Sfinților Părinți publicate de Cuviosul Nicodim Aghioritul în Apanthisma (Constantinopol, 1799), traduse în românește la Mănăstirea Neamțul (1827), date acum pe slovă nouă și grai îndreptat,* cu o postfață, note și comentarii de Virgil Cândea (Editura Anastasia, 1996, 1998).

inimii, săpat, așa cum remarca Vasile Lovinescu în *Creangă și Creanga de Aur*[27], pe lespedea de mormânt a Mitropolitului Teoctist, contemporanul marelui Ștefan, la Mănăstirea Neamț[28] – acolo, având în interior crucea, iar la Cernica, simbolul hristic *chi-ro*. Sfântul Antim Ivireanul a dorit ca stâlpii catapetesmei și ai pridvorului bisericii ridicate de el în 1714-1715 să fie aidoma cu aceia din frontispiciile cărților pe care le tipărise în deceniile anterioare. Parcă urmând acest model, Virgil Cândea odihnește la umbra unei cruci dăltuite cu imaginea ex-librisului pe care și l-a ales pentru cărțile sale, ca un ecou tainic al întâlnirilor duhovnicești de la Sfânta Mănăstire Antim.

Crucea de la Mănăstirea Cernica

* * *

Dan Hăulică:

Mulțumim călduros pentru această prezentare concisă. Bineînțeles că ar mai fi fost aspecte importante din activitatea lui Virgil Cândea, care să ne mobilizeze pentru atitudinile de cunoaștere activă și plină de gratitudine. În primul rând, tot ce a făcut el pentru a realiza un repertoriu complet al

[27] Vasile Lovinescu, *Creangă și Creanga de aur*, Editura Rosmarin, București, 1996, p. 244-245 și 383, nota 9.

[28] Ca și în stema marelui vornic Costea Bucioc, la Mănăstirea Râșca.

prezențelor românești într-un spațiu vast, unde generozitatea domnilor noștri și, în același timp, un fel de curent statornic, de interes și de pioșenie față de Ortodoxie, a implantat valori cultural-artistice remarcabile. Este o legătură cu Orientul care trebuia să fie verificată și făcută cunoscută în termeni clari. Odobescu o presimțise, în numele ei se opusese secularizării, dacă țineți minte, acestei mari investiții românești în tot Orientul mănăstiresc și ecleziastic. Dar în acțiunea lui Virgil Cândea este vorba de o operație riguroasă, cu mijloace moderne de informație, cu o neobosită curiozitate. Cred că este pentru noi un argument extraordinar pentru legitimitatea unui Ev Mediu, judecat snobistic de către unii și de către alții, ca o perioadă mediocră, oarecare, când, dimpotrivă, tot ce era mai bun din puterile, din tezaurul de puteri al acestei țări era canalizat spre centre de mare prestigiu duhovnicesc, spiritual, cu urme care sunt așa de importante. Interesul său pentru Nicodim Aghioritul și pentru toate lucrurile acestea se dublează și cu această cercetare care ne consolidează în conștiința unui rol pe care România, acest Bizanț după Bizanț, l-a avut efectiv în tot Orientul Europei.

Vasile Lupu schimba patriarhii la Constantinopol, cu o uimitoare capacitate de intervenție, dar acestea sunt efecte, dacă vreți, de strategie spectaculoasă. Dar ce s-a făcut prin această infiltrare lentă de putere creatoare până departe în Sinai, la Locurile Sfinte, Muntele Athos nu mai vorbesc, și de care a dat seamă admirabil Virgil Cândea este un lucru de mare anvergură și cred că ar trebui să luăm în seamă. Noi, știți, facem un proiect acuma al unei noi enciclopedii a României și cred că filonul acesta ar trebui să nu-l părăsim de loc. Din ceea ce se numește politică externă, așa de precară și de supusă aleatoriului, iată, acesta este un filon de stabilitate care nu trebuie pierdut din vedere. Dar sunt convins că vom reveni asupra acestor chestiuni.

Cu Doamna Zoe Dumitrescu-Bușulenga, Detroit, 11 mai 1977

Ioana Diaconescu

Deținut politic sub trei dictaturi: Radu Gyr

Poet, gazetar, dramaturg și eseist, doctor în litere și conferențiar pe linia Mihail Dragomirescu, Radu Gyr (Radu Demetrescu), născut la 2 martie 1905 la Cîmpulung Muscel – mort la 29 aprilie 1975, a fost un crucificat al temnițelor în trei rînduri.

Premiant de patru ori al Societății Scriitorilor Români și al Institutului pentru Literatură al Academiei Române (1926, 1927, 1928, 1939), este autor al mai multor volume de versuri dintre care *Cerbul de lumină* (1928), *Stele pentru leagăn* (1936), *Cununi uscate* (1938), *Poeme de război* (1942), *Balade* (1943). A semnat mai multe studii critice (care au fost anterior sau au devenit cursuri universitare) despre romanul Învierea de Lev Tolstoi (1927), despre eposul sîrbesc (1936) și despre evoluția criticii estetice și curentele de avangardă (1937). A dat luminii tiparului o serie de conferințe. A colaborat la numeroase publicații ale vremii ca:, „Gândirea", „Ramuri", „Universul literar", „Convorbiri literare", „Adevărul literar și artistic", „Viața literară", „Revista Fundațiilor Regale".

Și-a petrecut aproape 20 de ani ca deținut politic, în trei rânduri. Mai întîi, în timpul dictaturii carliste, este internat între 1938 și 1939 în lagărul de la Miercurea-Ciuc. Revoltat de asasinatele comise asupra lui Armand Călinescu și Nicolae Iorga din timpul ascensiunii legionare dintre 1940 și 1941, Radu Gyr se desparte de turnura violentă a mișcării. După rebeliunea legionară din ianuarie 1941 este condamnat pentru a doua oară la temniță, dar pentru, „reabilitare" este trimis în linia întîi pe frontul de Răsărit alături de alți intelectuali în rezervă (dintre care mulți au murit). La întoarcerea de pe front, în 1945, este din nou încarcerat, condamnat în Lotul 2 al jurnaliștilor. Eliberat în 1956, este arestat din nou, în 1958, și condamnat la moarte pentru poezia *Ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane*.

Dosarul penal 276 Atanasiu Constantin și alții, în 23 de volume din A.C.N.S.A.S., cuprinde, între altele, 8 volume „privind pe învinuitul Radu Demetrescu Gyr".

La 16 martie 1959 o adresă specifică trimiterea sub escortă la Tribunalul Militar la 23 martie 1959 ora 8 dimineața a întregului lot ce urma să fie judecat, din care făcea parte și învinuitul Radu Demetrescu Gyr. Chiar în acea zi, Tribunalul Militar al Regiunii a II-a Militară – Colegiul de Fond încheia „Dosarul alcătuit din 14 persoane, întrunit în ședință publică cu respectarea formelor legale în scop de a judeca și pe Demetrescu Radu Gyr fost profesor,

fără ocupație în ultimul timp, cu licența în litere și filozofie, condamnat anterior la 12 ani închisoare corecțională și la 12 ani detenție riguroasă pentru dezastrul țării în 1945, în prezent arestat pentru crima de uneltire contra ordinei sociale prevăzută și pedepsită de articolul 209 punctul 1 al Codului Penal și pentru crima de activitate intensă contra clasei muncitoare și mișcării revoluționare prevăzută și pedepsită de Codul Penal."

Martor al poetului în procesul din 24 martie 1959 Valeriu Anania preciza: „Domnul Radu Gyr recita din memorie. Nu am încercat să public poeziile mele. Am înregistrat pe o bandă de magnetofon 25 de poezii ale mele, apoi unele de Tudor Arghezi și altele de Radu Gyr. În ce privește poeziile lui Radu Gyr aveau caracter liric religios. Între ceilalți dl Rdu Gyr se bucură de autoritate mai ales din punct de vedere literar."

Procesul-verbal nr. 62 din 30 martie 1959 al Colegiului de Fond al Tribunalului Militar al Regiunii a II-a Militară hotărăște „schimbarea calificării din crima de activitate intensă contra clasei muncitoare potrivit Codului Juridic Militar și-l mai declară pe Radu Gyr culpabil, de la crima de instigare, la trădare de patrie, prin extinderea concluziilor de învinuire potrivit Codului de Procedură Penală."

Iată SENTINȚA: „Tribunalul în numele poporului hotărăște: /…./ cu unanimitate de voturi condamnă pe Demetrescu Radu Gyr la moarte pentru crima de insurecție armată, prin schimbarea calificării conform Codului Juridic Militar din crima de uneltire contra ordinei sociale prevăzută și pedepsită de Codul Penal.

Cu unanimitate de voturi îl condamnă la 20 de ani detențiune grea pentru crima de activitate intensă contra clasei muncitoare și mișcării revoluționare.

Îl condamnă și la 10 ani degradare civică conform Codului Penal și i se confiscă în întregime averea personală.

Conform articolului 101 Cod Penal se va executa pedeapsa cea mai grea, adică pedeapsa cu moartea, 10 ani degradare civică și confiscarea totală a averii personale."

La 10 aprilie 1959 cererea de recurs declarat împotriva sentinței 62 din 30 martie 1959 era respinsă, deși condamnatul Radu Gyr luase act în scris de dreptul său de a face cerere de grațiere.

Evenimentele se precipită. Soarta lui Radu Gyr ia o altă întorsătură. Documentul din volumul 10 dosarului o atestă.: „Mandat de executare a pedepsei din 11 iulie 1960. Prin decretul 162 din 5 mai 1960 emis de Prezidiul Marii Adunări Naționale, Radu Gyr este condamnat la muncă silnică pe viață – pedeapsă ce rezultă din comutarea pedepsei capitale la care susnumitul a fost condamnat prin sentința 62 din 30 martie 1959 a Tribunalului Militar al Regiunii a II-a Militară menținută prin decizia din 7 aprilie 1959 a Tribunalului Suprem al Colegiul Militar. A mai fost condamnat la 20 de ani detențiune grea. Conform articolului 101 execută muncă silnică pe viață prin

hotărîre definitivă. Ordonăm agenților forței publice să aresteze și să conducă pe sus-numitul condamnat la Penitenciarul Jilava."

Actele închisorilor lui Radu Gyr se află în volumul 17 al Dosarului Penal *Atanasiu Constantin și alții*.

Iată închisorile prin care el a trecut, precum și numerele matricole purtate:

1) închisoarea, „C" M.A.I. (preventiv)
2) Aiud deținutul K 97
3) Văcărești deținutul K 241
4) Văcărești deținutul K 11
5) M.A.I. / U.M. 0123

Năucitoare sunt formulările actelor medicale din dosar. În general, contradicțiile dintre concluziile medicale și diagnosticul exprimat se fac prezente în multe dosare ale temnițelor comuniste, pentru anchetarea deținutului în continuare și pentru a fi supus muncii de reeducare.

Iată două documente medicale specifice specifice și speciale în cazul Radu Gyr:

1) Documentul emis de M.A.I. – serviciul închisori – din 23 iulie 1958 – Certificat medical – „subsemnatul doctor Enescu Mihail, medic în M.A.I., certific că arestatul Demetrescu Radu Gyr este complet sănătos". Urmează, stupefiant, diagnosticul: „suferă de scleroză cardio-vasculară, crize de angor pectoris și este în deplinătatea facultăților mentale."

2) La 16 iunie 1962, o U.M. MAI trimitea o adresă către Penitenciarul Văcărești-Spital în care se cerea ca „deținutul Demetrescu Radu Gyr care va fi adus de la Penitenciarul Aiud să fie încarcerat în camera 170 – spital, la dispoziția unității noastre."

Așadar:

- la 11 august 1958 Radu Gyr este arestat preventiv
- la 4 octombrie 1960 – este transferat de la Jilava la Penitenciarul Aiud.
- la 16 iunie 1962 – De la Penitenciarul Aiud este transferat la o unitate militară a M.A.I. București.
- la 5 aprilie 1963 este ridicat la cererea U.M. 0123/H iar pe 11. aprilie 1963 este repartizat la Penitenciarul Văcărești.
- la 24 mai 1963 este eliberat prin grațiere conform decretului 236/1963 al Consiliului de Stat al R.P.R.

*

Eliberat în 1963, Radu Gyr este obligat să colaboreze la revista „Glasul patriei", ca și ceilalți scriitori supraviețuitori ai temnițelor din loturile Ion Antonescu și Noica–Pillat dar, practic, este scos din circuitul cultural.

Se cere o precizare: gruparea intelectualilor adunați sub aceeași umbrelă

la revista Securității „Glasul patriei" era o modalitate de lucru a regimului comunist în colaborare cu Securitatea statului și avea un scop precis: foștii deținuți politici erau mai ușor de urmărit laolaltă și mai ușor de influențat. Era de fapt o constrîngere: li se oferea, chipurile, singurul mod de supraviețuire după ieșirea din închisoare. Sub această ofertă mocnea, însă, amenințarea revenirii privării de libertate. Cu două decenii în urmă apăruseră voci care îi denigrau pe cei ce au fost adunați la, „Glasul patriei" ca niște școlari cărora li se îngăduia să promoveze clasa. O atentă cercetare a adevărului istoric a lămurit, pe parcursul anilor, confuziile făcute cu voie sau fără voie.

* * *

Dan Hăulică:

Sentimentul nostru amar, la aceste revelații, care sunt zguduitoare, vorbește de la sine. Dar așa cum ne-a obișnuit, Ioana Diaconescu știe să urmărească, cu scrupulul cel mai strict, o dimensiune umană care nu trebuie să ne părăsească nici o clipă când suntem în fața unor asemenea situații limită.

Să trecem la ultima comunicare de azi dimineață. Este vorba de ceea ce povesteam ieri, în introducerea de la deschiderea noastră: sinteza unei activități și a unei atitudini de inteligentă și vitează rezistență la jaful sistematic al pădurilor, pe care o exprimă o organizație non-guvernamentală, animată de domnul Alin Uhlmann-Ușeriu. Domnia sa a ales în mod spontan, fără nici un fel de premeditare, de punere în acord cu noi, acest titlu, care vine să omagieze gândul general al reuniunii noastre, „Pădurea pedagogică", deci inerența lecției, a pedagogiei pe care o cuprinde pădurea, apărarea pădurii și tot ceea ce este implicat în acest versant de importanță vitală. Îndrăzneam să spun că e vorba de un ambient decisiv pentru identitatea noastră, decisiv pentru viitorul nostru. Îi dau cuvântul.

Alin Uhlmann-Ușeriu:

Sunt bucuros și onorat că pot să vă vorbesc. Trebuie să vă spun câte ceva despre organizația noastră. Se numește *Tășuleasa Social*, a fost fondată de mine în 2001 și punctul de bază în statutul ei este dezvoltarea capacității tinerilor de a se implica în viața societății și dezvoltarea curajului civic. Am încercat de la bun început să reparăm câteva lucruri în societatea românească. Acolo unde trăim noi, la granița dintre județul Suceava și Bistrița Năsăud, în pasul Tihuța, este o zona săracă, o zonă cu zăpezi mari, dar care are și foarte multe locuri frumoase, cu păduri care însă au fost foarte abuzate în special în ultimii 20 de ani.

Tășuleasa a strâns la început 6–7 tineri, dar între timp am lucrat cu 14000 de copii și tineri; chiar și maturi s-au implicat în activitățile noastre. Am strâns 1000 de tone de deșeuri din păduri, din ape, de pe marginea apelor.

Am participat la acțiunile de ajutorare de după toate inundațiile mari din România, am renovat zece școli rurale, am făcut rost, în special din Germania, de medicamente de peste 1 milion de euro, am vaccinat împotriva hepatitei 650 de copii.

Cu sprijinul unei organizații din Germania din care fac parte, în 2004 ne-am implicat în acțiunile de după inundațiile foarte grave care cu fost în județul Bacău. Atunci am survolat zonele afectate cu un elicopter și, uitându-mă la dezastrul care era dedesubt, constatarea mea a fost că acolo unde era pădure lucrurile stăteau mai bine. Chiar dacă infrastructura, drumurile, podurile erau distruse, catastrofa nu era așa de mare ca acolo unde lipsea pădurea. În același timp, prim-ministrul de atunci le-a spus localnicilor că vina este într-un fel sau altul a lor, pentru că s-a despădurit prea mult. Într-adevăr, deja se despădurise prea mult și când pădurea este abuzată totdeauna amenda vine relativ repede. Apoi, din aceeași cauză, în 2005–2006 au fost inundații și mai grave, iar noi punem pe seama despăduririlor și secetele din ultima vreme. Seceta există la nivel european, dar nu este la fel peste tot. La noi, în România, este una foarte serioasă, care ține de trei ani.

Pentru că nu am fost foarte luați în seamă la acel moment, în 2004, ne-am zis că trebuie să facem ceva. Așa că ne-am apucat de plantat exact acolo unde s-au făcut abuzuri, uneori chiar cu copii ai hoților de lemne. Prima dată ne-au ajutat și măicuțele de la Piatra Fântânele, și 5 surdo-muți de la Oradea, și am plantat într-un loc în care 35 de hectare de pădure s-au furat în 3 nopți, la o retrocedare de la o comunitate spre altă comunitate. 35 de hectare de pădure au fost tăiate în trei nopți și trei zile, cu participarea a aproape întregii comunități; nu a fost un fapt de care nu s-a știut, ci toată comunitatea a participat la acest abuz. Apoi am început să vorbim, ne-au auzit foarte multe alte organizații, am reușit să fim luați în serios de ceilalți oameni.

Suprafața împădurită a României trebuie mărită neapărat. Noi avem doar 26% din suprafață împădurită și pentru un climat normal ar trebui să avem cel puțin 35%. În ritmul în care se planta la începutul activității noastre, ar dura cam 500 de ani.

Un studiu Green Peace arată că a dată la 13 minute se taie un hectar de pădure. Ziua și noaptea, sâmbăta și duminica, 365 de zile pe an. Un hectar de pădure are cam 800 de arbori maturi, care au 90 de ani. În noul Cod silvic la care se lucrează se dorește ca vârsta de tăiere să coboare de la 120 ani, cât este media la noi, la 90 de ani, să se dea voie să se taie încă 30%.

Orice abuz asupra pădurii este periculos, dar noi avem în România opt mari exploatatori de lemn. Primii trei sunt austrieci, turci, francezi și avem un singur român care exploatează ceva mai serios. El are o producție de 1500 de metri cubi pe zi. Primul din listă produce 150.000 de metri cubi pe zi. Nu de mult statul român i-a dat voie să mai facă o fabrică – noi am aflat din ziarele austriece, pentru că în România nu se vorbește deloc despre aceasta. I s-a dat

voie să mai facă încă o fabrică și în Austria el se laudă că vrea să ajungă la un profit de 1 miliard de euro pe an. Investiția lui totală în România este de 230 de milioane de euro și funcționează de zece ani. Profitul, după spusele lui din ziarele austriece, este de 5 miliarde de euro. Așa afaceri să tot faci. Dacă ar fi construit un computer pe care nu s-ar fi priceput nimeni să îl facă, aș fi înțeles, dar el face ceea ce și noi știm să facem, să tăiem și să exportăm în toată lumea. Ca să iei o scândură de la el trebuie să faci o cerere în Cipru, pentru că firma lui este în Cipru, nici măcar nu este în România. În felul acesta, în 15 ani s-ar putea să nu mai avem nici lemne pentru făcut scobitori.

Am participat la toate aceste activități fără să fim silvicultori, fără să fim biologi; pur și simplu ne este dragă pădurea și știam că orice catastrofă naturală este urmată de o catastrofă socială. După 10 ani de activitate am înțeles că pădurea nu este, așa cum o vedem din exterior, doar un loc de unde ne putem aproviziona, ci este o societate adevărată, cu specii pionier care lasă celelalte specii să se instaleze, cu un habitat foarte frumos. Așa că ne-am zis că ar fi bine să facem o sală de clasă cu pădurea și am amenajat la *Tășuleasa Social* un loc foarte special, un loc vizitat de foarte mulți tineri. Terenul pe care îl deținem are cinci hectare, iar trei dintre ele sunt acum probabil cea mai mare sală de clasă din România, în care avem foarte multe elemente care ne explică exact cum funcționează pădurea, care este relația dintre pădure și om, dintre pădure și apă, dintre pădure și toate animalele care trăiesc într-un echilibru foarte frumos acolo. Puțin din atmosfera de acolo, de la Tășuleasa, aș vrea să vă arăt în câteva imagini.

Ca să putem face voluntariat trebuie neapărat făcută educație. De aceasta ne-am dat seama la Tășuleasa și, având locul nostru, am putut face acest lucru. Și pentru că produsul cultural este unul care rămâne, între voluntarii noștri sunt și artiști care fac animații, filme. Domnul Marcel Iureș vine la noi și joacă teatru cel puțin o dată sau de două ori pe an. Am făcut o expoziție de fotografie în pădure. Domnul Tomescu a venit cu Stradivariusul și a cântat acolo. Am făcut în așa fel încât pentru cei care vin să facă voluntariat la noi să fie o experiență unică, de neuitat. Prin pădurea pedagogică au trecut 900 de copii în anul 2010 și pe această cale vă fac invitația să veniți la noi – avem programe și module pentru copii, pentru tineri și pentru adulți.

Ce am observat la *Tășuleasa Social* este că pădurea, acești copaci, niciodată nu se luptă pentru teritoriu, ci se luptă pentru lumină. Vă mulțumesc mult!

Gheorghiță Geană:

Mai întâi, mă simt ispitit să glosez despre existența în limba română a mai multor cuvinte pentru ceea ce în manieră categorială numim, nediferențiat, „pădure". Avem, astfel, termenul „crâng", dar avem și termenul „codru", și avem termenul de la care am plecat, „pădure". Nu sunt sinonime acestea.

Crângul este o pădure tânără, o pădure care sugerează elanul vital; crângul

este un spațiu al primăverii, este o entitate tânără care își cere asocierea cu tinerețea anului, cu anotimpul primăverii.

Codrul se situează dincolo de jocul etimologiilor. Pe când ceilalți termeni apar în straturile mai noi ale limbii, „codru" are rădăcină tracică; sensul lui principal sugerează desime și densitate.

Dar cuvântul „codru" are și o muzicalitate aparte prin sunetul vocalic „o", pe care nu-l poți pronunța scurt; plasarea lui te obligă aproape să-l pronunți lung, o pronunție care induce o muzicalitate deosebită când rostești întregul cuvânt. Eminescu a explorat cu spor această disponibilitate sonoră, așa încât – în *Dicționarul limbajului poetic eminescian*, coordonat de Prof. Dumitru Irimia –, dintre cele trei cuvinte („crâng", „codru", „pădure") „codru" deține de departe cea mai mare frecvență, urmat de „pădure", apoi de „crâng". Iată câteva giuvaeruri eminesciene pe seama codrului: „Ea-și urma cărarea-n codru", „De treci codrii de aramă de departe vezi albind / Și-auzi mândra glăsuire a pădurii de argint", „Adormind de armonia codrului bătut de gânduri", „A codrului tenebră, poetic labirint", culminând cu personificarea: „Împărat slăvit e codrul" – nu s-ar putea atașa rangul acesta imperial de crâng și nici de pădure chiar; altminteri, codrul invită și la alte jocuri antropomorfice precum: „inima codrului", sau „codru-i frate cu românul".

În fine, *pădurea* pare un cuvânt mai încărcat în disponibilități interpretative, inclusiv simbolice.

În realitatea ei imediată, pădurea trăiește o dramă, dar aceasta este deopotrivă o dramă a omului. S-a spus: „Orice catastrofă naturală duce la o catastrofă socială" – iar tot miezul pedagogiei pe care pădurea o transmite omului este conținută în această afirmație, la care e bine de luat aminte. Eu o consider antologică, aforistică aproape; oricum, antologică pentru orice formă de pedagogie… Și pentru pedagogia relației dintre om și natură.

Aici se deschid câteva ferestruici; mă gândesc, astfel, la Nicholas Georgescu-Roegen, la marele savant american de origine română (un doct în economie, dar și în fizică, matematică și filosofie), care ar fi meritat premiul Nobel în domeniul său principal, economia; nu i s-a acordat acel premiu, fiindcă toată strategia sa privind legea entropiei și procesul economic ducea la ceea ce se va numi ulterior „prosperitate fără creștere". Or, așa ceva marile puteri ale lumii n-au acceptat și probabil că nu vor accepta niciodată. Creșterea, dezvoltarea, înseamnă în strategiile politice mondiale exacerbarea tehnicii, intensificarea ritmului de exploatare a naturii, a unei naturi însă epuizabile. Georgescu-Roegen vorbea despre entropia relației dintre om și natură cu foarte mult simț de responsabilitate. Entropia este un concept viclean, precum rezultatul „pozitiv" la unele analize medicale. Rezultatul „pozitiv" înseamnă că insul *este* bolnav, înseamnă nu starea de bine, ci *prezența virusului* respectiv, sau a morbidității. Așa se întâmplă și cu entropia. Entropia pozitivă înseamnă drumul spre moarte; spre o moarte provocată de om – nu

în sensul acela revelatoriu pe care omul îl trăiește în relația cu Dumnezeu. Iar când vorbeam de drama pădurii, voiam să spun că *drama pădurii*, pe care omul o provoacă, este *neconcordanța dintre ritmul de creștere a pădurii și ritmul exploatărilor* efectuate de om. Acest ritm al dezvoltării umane a crescut odată cu dezvoltarea tehnicii. Atâta vreme cât agentul uman s-a folosit de instrumente tradiționale – de fierăstrăul clasic, sau de toporul clasic (și nu zic arhaic, ci pur și simplu unealtă tradițională), ritmul de defrișare era în concordanță cu ritmul de creștere, de revigorare a pădurii; dar în momentul în care s-a venit cu fierăstraie mecanice, cu drujbe și cu tot felul de asemenea instrumente de o eficiență extremă, s-a săvârșit o agresiune asupra naturii. *Armonia dintre ritmurile naturale și ritmurile sociale reprezintă o formă de înțelepciune* pe care omul ar trebui să și-o redobândească.

Pentru mine personal, ca om care se ocupă de cultura tradițională (și de cultura umană în general, desigur), agresiunea omului asupra pădurii mi se pare stupefiantă. De ce spun lucrul acesta? Pentru că în veacurile trecute românul a avut o adevărată evlavie față de pădure. În vechime, omul locului nu tăia un pom verde. Un pom uscat nu trezea sentimente speciale, dar când era vorba de un pom verde ce urma, totuși, să fie tăiat – fie că era brad, fag, sau orice alt fel de arbore –, atunci tăietorul își făcea întâi cruce; își făcea închinăciunea, își cerea iertare față de pomul respectiv că era nevoit să-l taie. Cum s-a putut pierde acest sentiment de evlavie a omului față de pomul viu?

Pădurea este un ambient decisiv. Prin „ambient decisiv" înțeleg un mediu vital, hotărâtor pentru existența umană. Până ce omul va fi cucerit muntele, pădurea va fi constituit „realitatea fizică a Occidentului medieval", cum avea să remarce Jacques le Goff. Pentru români (cuprinzându-i în acest etnonim și pe *proto*-români), care au avut de îndurat în istorie atâtea vicisitudini din partea altor popoare, pădurea a însemnat ceva mai mult: un spațiu de protecție. Din perspectivă antropogeografică, Simion Mehedinți atrăgea atenția că nu doar muntele ne-a salvat în istorie, ci și pădurea, fiindcă pădurile nu erau doar atâtea câte sunt astăzi; ele se întindeau și în zona de câmpie – nu mai vorbim de zona de dealuri. Din Codrii Vlăsiei nu mai avem astăzi decât câteva rămășițe. Deci *pădurea a fost mântuitoare* – ca să folosesc un termen sacramental –, a fost salvatoare pentru existența poporului român.

Așadar, cu ochiul său de antropogeograf, Simion Mehedinți definea pădurea drept o *formațiune biogeografică*. Și tot din perspectivă antropogeografică înțelegea Mehedinți și poporul. El spunea despre popor – nu numai despre poporul român, ci despre popor în general – că este o entitate naturală și anume: poporul este o existență naturală ca orice formațiune biogeografică, precum pădurea; și făcea trimitere și la Goethe, în gândirea căruia descoperise această intuiție.

În registrul spiritual, pădurea a fost o sursă de inspirație pentru scriitori, pictori muzicieni. Ce topos interesant reprezintă pădurea de la Fontainebleau

pentru pictorii de la Barbizon, de exemplu!… Sau motivul *„Waldesrauschen”* în compozițiile lui Liszt și Wagner!… Din punct de vedere simbolic, pădurea apare drept spațiu al misterului și al rătăcirii (cad, fie și temporar, în această stare Scufița Roșie din basmul lui Perrault și Lizuca din feeria *Dumbrava minunată* a lui Sadoveanu); pădurea sugerează, de asemenea, desime, compactitate (în basme, urmărit de zmeu fiind, Făt-Frumos aruncă între sine și maleficul urmăritor un pieptene ce se transformă în pădure).

Alături de disponbilitățile metaforice ample ale pădurii (nu mai presus de ele, dar, oricum, într-un plan foarte înalt) aș sesiza felul în care își găsește întruchiparea în ipostaza pădurii *noțiunea logico-matematică de „mulțime”*. Am în vedere pădurea ca o totalitate care – din cauza uneia sau alteia dintre limitele gândirii – nu poate fi percepută din pricina concretitudinii părților componente. Este celebră formula „a nu vedea pădurea din cauza copacilor”, sau/și invers. Această perspectivă (dublu, dar complementar limitativă) și-a găsit reflexul și în psihologie: pe de o parte, *asociaționiștii* reduceau lumea la senzații, iar pe de altă parte *gestaltiștii* (de la termenul german *„Gestalt” / structură*) – vedeau lumea în percepții, dar în așa fel încât percepțiile, practic, obliterau senzațiile (adică promovau un mod de a vedea lucrurile în ansamblul lor, iar nu prin părțile componente).

Dan Hăulică:

Dați-mi voie să încerc să sintetizez puțin această discuție variată, purtându-ne în direcții variate, fiecare cu legitimitatea ei. Domnul Uhlmann a fost așa de precis și așa de clar, îndemnându-ne la atitudini pe măsură, a sfârșit și el cu o frumoasă metaforă: pădurea, unde lupta nu e pentru teren, ci pentru lumină.

Până la urmă, bătălia noastră pentru lucrurile imediate, este tot o bătălie pentru lumină. Adică din asta câștigă până la urmă toată noosfera și tot ceea ce este răspunderea noastră.

Cred că e un moment foarte important acesta. Pe de o parte fidelitatea față de existențe frânte, cum spuneam. Radu Gyr era rudă îndepărtată cu Cristina, doamna mea. Ea l-a văzut în clipa când a ieșit din închisoare. Era un om ca de hârtie, o paloare în care nu se mai recunoștea nimic din vivacitatea țesuturilor. Era absolut o umbră. Pe de altă parte, tenacitatea memoriei remarcabile care era un fel de receptacol nu numai al propriei creații, dar și al celorlalți, este cu adevărat exemplară. Aici, însă, dați-mi voie să fiu franc. Modelul uman, patetismul suferinței, nu poate să ne facă să facem un fel de contaminație nediscriminată între acest aspect și între acela al unor opțiuni politice.

Când noi revendicăm, așa cum a făcut Virgil Cândea, un rol în dialectica această istoric culturală a raporturilor cu Orientul, noi nu facem o politică măruntă, ci ascultăm de niște determinisme care merg în adâncul mileniilor. Pârvan găsea urme ale unor olari și lucrători de metal din Transilvania în

Troia 7, în săpături. Deci sunt lucruri care ne preced cu prisosință și care au o anvergură extraordinară. De aceea este foarte important să știm ce am dat, să știm ce am meritat.

Nu a insistat destul Ioana Feodorov, dar Virgil Cândea e autorul unui studiu remarcabil asupra icoanelor libaneze, siriene, prezentat la un mare muzeu parizian, la muzeul Carnavalet și însoțit de o carte publicată la Skira, care este exemplară, reluată la Geneva recent, ne povestea Ioana Feodorov. Sunt lucruri care nu arată nici un interes imediat, dar arată o solidaritate culturală la un nivel de vârf. Eu cred că asta ar trebui să fie ambiția noastră.

Am găsit altă dată o ocazie când ni se povestea despre mici acțiuni care le înregistra cutare funcționar de la Ministerul de Externe. Alea n-au aproape nici o valoare. Astea sunt gesturile care rămân. Când ne așezăm pe terenul unei necesități care ne depășește cu mult pe noi, ca generație, nu numai ca persoane. Și eu am reținut asemenea nobilă relație de fraternitate în gesturile pe care le-ați citat. Trebuia să-l pomeniți și pe Jean d'Ormesson, care-i purta foarte bune sentimente de prețuire lui Virgil Cândea.

Erau niște relații care nu comportau un amestec de interese. Îți vine în minte definiția perfectă a prieteniei la Montaigne, când e vorba de prietenia lui cu tânărul La Boétie. Cum se explică atâta prietenie? Și răspunsul lui Montaigne este extraordinar: *parce que c'était lui, parce que c'était moi*, în respectul perfect a tot ceea ce reprezintă distinct fiecare. Asta cred că este adevărata demnitate și națională și individuală în raporturile pe care trebuie să le promovăm. Și cu această demnitate, dar în același timp cu mai multă fermitate trebuie totuși să apucăm și interesele colective. În acest sens cred că punerea la zi a situației, în materie de păduri, realistă, dar deloc apocaliptică a domnului Uhlmann este o adevărată lecție. Faptul că ne-a pus la îndemână date așa de precise: ce se întâmplă în termen scurt de timp, măsurat, dacă am înțeles bine, în minute, cu suprafețe considerabile de pădure, este un semnal extraordinar, îți dă fiori. Și toată atmosfera, vătuită, de interese, de complicități, care funcționează, te fac să te gândești la niște lucruri absolut inavuabile și de o tristețe cruntă. Țineți minte un text al lui Geo Bogza despre orele târzii, după unsprezece noaptea e ora când fură directorii generali. Asta e ora când se fură pădurile. Eu am văzut cu ochii mei aceste camioane, încărcate până la refuz, tiptil strecurându-se înspre Austria, din suprafețele, altădată exemplare, ale pădurii bucovinene. O hoție organizată, bine întreținută, cu interese irecuzabile, cum să spun, flagrante. Sunt lucruri care cred că ne obligă. Și faptul că ați antrenat și oameni de cultură. Era un fel de Woodstock acolo, manifestarea de muzică în aer liber te ducea spre frumoase întâlniri, din cele mai nobile ale ultimelor decenii.

Este foarte prețioasă mai ales ideea că pădurea e o societate. Asta ne duce îndărăt, dincolo de Mehedinți și de oamenii noștri de autoritate, spre Humboldt, spre marii descoperitori ai planetei. Despre Humboldt, Bolívar

spunea că a fost, al doilea, dar adevăratul descoperitor al Americii, pentru că el a intrat în intimitatea naturii. El a urcat pe Chimborazo, ceea ce nu făcuse nimeni înaintea lui, nici cei care măsuraseră meridianul, în secolul XVIII. Era o acțiune extraordinară care a mers în Laponia, în Scandinavia, chiar și în America de Sud. Humboldt a avut ambiția să meargă și acolo nu numai să facă secțiuni, desene admirabile ș.a.m.d. A luat curaro, o otravă de-a lor, s-a ciocnit de peștele electric, ca să asume exact condiția fizică a unui continent. Sunt, iată, lucruri care ar trebui să ne stea în față, adică nu stăm în fotoliu ca intelectuali și discutăm despre asta, ar trebui să ne implicăm.

Eu aș zice, ar trebui să răspundem la modul cel mai direct, să ne ducem la fața locului, la Tihuța acolo și să încercăm să fim utili cu meșteșugurile noastre, cu puterile noastre și cu condeiul nostru. Nu sunt lucruri care trebuie sa rămână numai în palmaresul organizației. Trebuie să ajungă la urechile unui public mai larg, a opiniei publice în sensul larg.

Jünger studiază destinul umanității moderne și vede primul mare semnal de degradare, de ruină, înaintea Primului Război Mondial, în naufragiul Titanicului. Era orgoliul nemăsurat al tehnologiei care se izbea de un iceberg și, în câteva ore, se scufunda la fund împreună cu toate această povară de ambiții. Și care era soluția pe care o dădea? Să ne întoarcem la postura omului care se plimbă romantic prin păduri – de la romantismul sorrow american până la marii romantici germani. Pădurea, deci, era cadrul care să reînsănătoșească viața. Și lemnul în sensul acesta, așa am și intitulat aceste expoziții, e văzut ca un leac fundamental pentru însănătoșirea raporturilor cu lumea.

Cel mai mare arhitect, ca încărcătură spirituală, al secolului XX, americanul Louis Kahn, care a construit în Asia, în Bangladesh, niște lucruri de o importanță capitală, avea un dispreț imens pentru tot ce se făcea în modernism și mai ales în post modernism: arhitectura aceea industrializată unde se desenează căsuțe de carton, unde oamenii și copacii sunt figurați cu șablonul, după aceea sunt trecuți în producție de sute de mii de exemplare; un confort care de fapt reprezintă o minciună în situarea omului față de elemente, față de natură. Kahn promova, dar cu autoritatea unei extraordinare experiențe, o arhitectură de cărămidă, pe care a realizat-o în Asia, de o frumusețe și un dramatism, o poezie a umbrei care are o valoare ontologică, preconizând o ipostază extraordinară: să ieșim din lumea aceasta de carton, de ficțiune dăunătoare, otrăvit orgolioasă, să ieșim într-o altă ipostază – omul de sub copac, spune el. Și nu e copacul Sfântului Ludovic care stătea sub stejarul imens, împărțind dreptatea și devenea un arbitru al Europei. Ci este un copac care ne protejează, copacul rădăcinilor imens robuste și fertile care, de fapt, reprezintă natura. Eu cred că asta este miza, e mult mai mare decât cutare porțiune sau cutare cantitate de metri cubi. Este o ipostază a noastră față de un destin al identității naționale, destin al umanității în sensul cel mai general. Vă mulțumesc din suflet.

Comunicări, intervenții

moderator: Nicolae Șerban Tanașoca

Adrian Alui Gheorghe

Modelul creștin în societatea de astăzi[29]

Tot felul de „voci deștepte" disprețuiesc, de la înălțimea de „cetățean european", aplecarea unor intelectuali români asupra problemelor Ortodoxiei reafirmînd-o, reconfirmînd-o. Aș vrea să cred că „disprețuitorii" o fac din suficiența lor și nu ca parte a unui program de destructurare a tot ceea ce ține o societate închegată, pentru că Biserica Ortodoxă Română nu a fost, în istorie, doar un teren de manifestare spirituală, a fost un mod de conviețuire socială. Mai mult, vorba lui Petre Țuțea: „Religia transformă poporul într-o masă de oameni culți". Și cu cît societatea se modernizează, cu cît omul este „evaluat" ca parte dintr-un angrenaj și nu ca un univers în sine, cu atît mijloacele care să provoace derapajul sînt tot mai subtile.

La un curs cu o grupă de studenți, vorbind de relația etic și estetic, de morală și evoluție, am propus un joc de imaginație care să reafirme structura tradițională a comunităților românești. Și le-am cerut studenților să își imagineze satele și orașele românești fără biserici iar pe cetățenii români fără viața din jurul bisericii, fără credința lor. Răspunsul, după ce am detaliat viața unei comunități în lipsa rîvnei spirituale și a Bisericii, a fost unul singur: societatea românească are ortodoxia în fibra intimă. În afara acestei intime întrepătrunderi nu am mai vorbi de poporul român sau nu am mai putea vorbi de un popor pur și simplu. O parte dintre concluziile studenților a fost de genul: „În lipsa identificării cu Dumnezeu, omul nu s-ar putea desprinde de povara materialității, ar rămîne la stadiul unei animalități slab însuflețite"; „Un sat românesc fără Biserică ar fi ca un lagăr de muncă forțată"; „Biserica a introdus primul set de reguli în comportamentul societății românești"; „Un sat românesc fără Biserică, fără sărbători și fără apelul la dragoste creștină, ar fi un sat cu oameni triști" etc.

Deseori simțim disprețul unor semeni de-ai noștri care iau în răspăr credința, practica Ortodoxiei, care privesc ca involuat, sălbatic, rămas istoricește în urmă pe cel care merge la biserică, care își afirmă credința în

[29] Textul a fost scris și susținut cu o lună înainte de plecarea la Domnul a Părintelui Iustin Pârvu. Am păstrat formulările inițiale gîndindu-ne și la „prezentul continuu" în care se situează Părintele Iustin. [n.a.]

anumite contexte, fără să facă din asta acel spectacol ieftin al ipocriziei. Alteori însă atitudinea disprețuitoare se transformă în acuze, în judecare aspră, în minimalizarea celui vizat. Și de aici întrebările firești: Dar de ce ar trebui să dau cont cuiva pentru ceea ce cred? De ce ar trebui să-mi pulverizez sufletul doar pentru că cineva nu este de acord cu ceea ce îmi umplu eu inima? Credința e o chestiune obiectivă și individuală. Ca și aspirația la mîntuire.

În același timp, sînt o mulțime de creștini „căldicei" care își negociază credința, în funcție de situație. Știu o poveste, în sensul acesta, auzită pe vremuri acasă, din familie. La Tîrgu Neamț, în perioada interbelică, era un evreu, om de afaceri, care avea de făcut o lucrare mai mare și care voia să angajeze niște români, creștini, la treabă. I-a chemat și i-a luat pe rînd la chestionat. – Ești ortodox? – Da, ziceau unii, ca să facă pe plac evreului, dar nu-s habotnic, sînt și eu acolo, la număr. – Ai fost la Biserică duminică? – Am fost, dar nu că aș fi vrut, dar m-a scos femeia din casă. Altul răspundea la aceleași întrebări altfel: – Da, domnu' Șmil, sînt creștin ortodox și sînt practicant. Da, am fost duminică la Biserică, ca la fiecare sărbătoare. După selecție, cînd a fost să angajeze forța de muncă necesară, „domnu' Șmil" i-a angajat, surprinzător, doar pe cei care își afirmaseră propria credință. Motivația acestuia a fost simplă: Cine își respectă credința, respectă și munca și ordinea și rigoarea. În acela poți să ai încredere.

Ce mai înseamnă, totuși, credința pentru societate și, mai ales, pentru omul societății noastre? În acest sens, gravitînd o vreme în jurul vieții și misiunii părintelui Iustin Pârvu, cel care viețuiește la Petru Vodă, în munții Neamțului, în încercarea mea de a afla întrebări la răspunsuri și răspunsuri la întrebări, am căutat o explicație numărului mare de pelerini care îi caută pe duhovnicii noștri. De ce îl caută oamenii cu atîta osîrdie pe părintele Iustin, de exemplu? Ce le spune părintele Iustin oamenilor, creștinilor, încît aceștia vin de la sute de kilometri depărtare, ca să se afle pentru cîteva momente în preajma părintelui? Vin să mărturisească ceva, să se descarce de răul lumii care s-a revărsat asupra lor, să se încarce cu energie, cu speranță, cu credință?

Ce nu au oamenii și caută aici, în Munții Neamțului, la părintele Iustin?

Dacă oamenii ar căuta răspunsuri, s-ar duce la învățații zilei, la cei care au întîrziat în școli, care au jefuit biblioteci întregi de înțelesuri, de taine, de lucruri care nu mai încap în cuvinte. Îmi și imaginez asemenea înghesuială la ușa vreunui cărturar de-al nostru, să zicem Andrei Pleșu, Gabriel Liiceanu, Dan Hăulică, Nicolae Manolescu, Eugen Simion, H. R. Patapievici – ca să mă refer doar la cîțiva dintre cei care au și darul dialogului și răbdarea de „a moși" răspunsuri…! Adică cum ar fi să stea lumea ciorchine la ușă, cîte o sută, două sute de persoane pe zi, ca la ușa părintelui Iustin, să intre pentru cîteva momente în biroul cărturarului, să pună o întrebare chinuitoare, obsedantă, să afle un răspuns și să plece ușurată, mulțumită, în căutarea altei întrebări.

Dar se mai hrănește lumea noastră din întrebări și răspunsuri? Nu cumva

omului i se oferă azi răspunsuri gata digerate, pe care el le preia fără nici o analiză critică? Nu cumva omul nostru „este trăit" în loc să trăiască el liber, așa cum l-a menit Dumnezeu lumii acesteia? Dar să revenim…

Dacă oamenii ar căuta iubire, n-ar veni pînă la mănăstirea de la Petru Vodă din Munții Neamțului, să întîlnească un călugăr de-o vîrstă cu veacul, ci ar căuta-o în preajmă, în familie, între prieteni, între vecini, acolo unde căldura relației imediate dă sentimentul veșniciei.

Dacă oamenii ar căuta energie, ar găsi-o în evaluarea propriului suflet, a posibilităților trupești, sub spuza sufletului se află întotdeauna energia speranței.

Dacă oamenii caută căi de a se îmbogăți, poate, nu aici ar fi răspunsul zbuciumului lor material. Părintele Iustin le-ar spune, cel mult, ca Sfinții Părinți: „Pe lumea asta am nevoie de puțin; iar de puținul acela am nevoie și mai puțin".

Dacă oamenii caută dreptate, nu aici o vor găsi. Pentru că dreptatea se află tot între ei, sfîrtecată de legile care au luat în posesie lumea după logica lor.

Și atunci: ce caută oamenii care vin, zilnic, anevoios, de departe și de aproape, tineri și bătrîni, bolnavi și sănătoși, intelectuali și analfabeți, orășeni și săteni, tineri, zurbagii de altfel, dar care aici învață mersul pe vîrfuri și vorbitul în șoaptă…?

Și am înțeles: oamenii caută Credință! Pentru că în credință e și iubire și adevăr și dreptate și energie.

În credință e speranță, e echilibru.

E înviere, cînd sufletul e înnegurat de moarte.

E uitare, cînd memoria e rană deschisă.

E lacrimă binefăcătoare, cînd sufletul e rug aprins.

Credința e pentru om ceea ce e floarea, ce este fructul pentru copac, pentru plantă. Credința e altoiul deosebit pe un trunchi comun: în afara acestuia fructele sînt pipernicite, fără valoare. Spunea cineva care îl vizitase pe părintele Arsenie Boca: „Am avut o emoție formidabilă: în preajma părintelui mi-am văzut sufletul!"

Își pierde, oare, omul așa de lesne credința, încît are nevoie să o caute din nou, să se încarce cu credință? Sau e nevoie de o reconfirmare continuă a ceea ce omul are în sine, dar uită, neglijează, amînă, nu vede din cauza amalgamului de lucruri mărunte care i se înghesuie în suflet…?

De asta: la ușa părintelui Iustin, ca la a oricărui duhovnic, de altfel, lași ura de frate, de soră, de mamă, de tată, de vecin, de coleg. Pentru că ura nu zidește, ura dărîmă, surpă, roade la temeliile lumii și ale fiecăruia în parte.

Lași, de asemenea, la ușă, viclenia și gîndul de ceartă și ambiția nemăsurată și lacrima de furie.

Lași foamea de bani și invidia și mîndria.

Lași frica și patima oarbă care fac din suflet o cîrpă la îndemîna instinctelor.

Lași spaima de moarte, lași supărarea, lași suspinul, lași ceața de pe minte, de pe inimă.

Lași boala și gîndul bolii, lași disperarea, lași minciuna, lași împietrirea inimii.

Ei și dacă lași toate astea deoparte, dacă poți să te desprinzi de gîndurile tale și de spaimele tale ca de un corset prea strîmt, atunci îți vezi, cu siguranță, sufletul. Iar sufletul este pe măsura credinței tale. Unii au sufletul cît o nucă, alții cît o alună, alții cît luna plină. Că și sufletul îți e dat, odată cu viața, ca pe un copil. Îl crești, îl educi, îl sporești cu credință. În interiorul tău *sufletul – credință* se dezvoltă după cît loc are. Dacă îți înghesui înlăuntrul tău patimi și gînduri negre, ură și mîndrie nemăsurată, foame de avere și frică, îndoială și lașitate, unde să mai crească și credința? Ea rămîne chircită, ca un fruct care a fost sortit să crească între mărăcini sau într-o carcasă prea îngustă.

Să-și vadă sufletul, să-și reconfirme credința e pentru creștin o încercare permanentă.

Prin „oameni cu misiune", ca părintele Iustin Pârvu, ca alții, duhovnici răbdători și inspirați, practic se reafirmă începuturile Ortodoxiei, ale perioadei cînd Biserica era în luptă cu ispitele. Dar cînd nu a fost, de la începuturi și pînă azi, Biserica noastră supusă atacurilor de dinăuntru și de dinafară? Iată ce spunea Sfîntul Vasile cel Mare pe la anul 380, cu vreo șaisprezece secole mai devreme, despre ispitele care încercau Biserica: „Foarte mult mă mîhnește faptul că în vremea din urmă a început a se neglija canoanele Părinților și s-a călcat severitatea bisericească. Mă tem ca nu cumva, această neglijență să se întindă, încetul cu încetul și să ducă la tulburarea tuturor treburilor bisericești, prin lipsa de selecționare…". Parcă am vorbi azi, plîngîndu-ne de o decădere a vieții din Biserică. Ce înseamnă asta? Că atacurile continui au și un revers: perfecționarea mijloacelor de apărare. De asta, în orice condiții, de teroare și prigoană, de amenințare cu distrugerea sau cu asimilarea acesteia, Biserica are mijloace de apărare, de consolidare. Iar intelectualii, prin poziția lor în societate, au datoria de a îmbogăți drumul spre definirea individului, a persoanei, în raport cu Cerul. Iată ce spune filosoful român Petre Țuțea:"În afara slujbelor bisericii, nu există scară către cer. Templul este spațiul sacru, în așa fel încît și vecinătățile devin sacre în prezența lui (…) Știi unde poți căpăta definiția omului? – te întreb. În templu. În biserică. Acolo ești comparat cu Dumnezeu, fiindcă exprimi chipul și asemănarea Lui. Dacă Biserica ar dispărea din istorie, istoria n-ar mai avea oameni. Ar dispărea și omul." Are vreun interes omul ca să dispară din istorie? Greu de explicat furia distructivă a acestuia, manifestată adesea.

Am fost întrebat cîndva, în cadrul unei anchete de nivel național, care ar fi „românul tuturor timpurilor" și cum pot motiva alegerea. Întrebarea e grea. Două milenii de istorie, cu bune și rele, cu urcușuri și căderi, nu pot fi sintetizate lesne într-un nume. Să spun Eminescu? Să spun Brâncuși? Să spun

Mihai Viteazul? Să spun Ștefan cel Mare? Să spun numele vreunui sportiv care a întruchipat valoarea și fair-play-ul? Mi se părea restrictiv, aș fi neîndreptățit o mulțime de alte valori, din domenii diferite, care ar fi fost „jignite" prin nealegerea lor. Atunci m-am gîndit la ce anume a dat identitate și liant lumii românești timp de două mii de ani, ce a unit-o și a motivat-o să rămînă unită ca o insulă de latinitate într-o mare slavă…!? Și am concluzionat că e vorba de credința ortodoxă, de puterea ei de a rămîne fidelă principiilor „rădăcinilor credinței", de a se înnoi nu în formă ci în energia intimă, în zidire interioară. Pentru că biserica noastră a fost și școală și armată și forță ziditoare a familiei și suport al gestului cultural major. M-am gîndit la Brâncoveanu, la șirul de sfinți români care s-au jertfit atunci cînd sacrificiul lor trebuia să îndrepte corabia credinței aflată în primejdie. Mi-am dat seama că nu puteam alege un om, că e necesar *să alegem o idee*.

Care a fost, totuși, momentul de răscruce al Bisericii noastre, de-a lungul istoriei? Cînd au venit migratorii? Am luat icoana, am plecat în munți și am făcut altar din trunchiul unui copac…! Au plecat migratorii, noi ne-am întors. Cînd au venit turcii? Aceștia au venit, au incendiat, au prădat puținul găsit, dar au plecat…! În acest timp Brâncoveanu a semnat cu sîngele său și al copiilor săi actul de statornicie în credință al poporului român.

Însă momentul de răscruce al istoriei și al credinței noastre a fost atunci cînd am fost încălecați de „imperiul roșu" care a folosit cozile de topor ale nației pentru a distruge totul: credința, familia, proprietatea, istoria, valorile neamului. Niciodată neamul nostru nu a fost în primejdie mai mare, niciodată presiunea nu a fost mai tiranică, n-am avut niciodată atît de mulți martiri pentru ideea de patrie, de credință… Valoarea și credința au fost aruncate în închisori, patriotismul a fost pedepsit, curajul a fost bagatelizat, morții au fost îngropați ca semințe anonime în cimitire fără cruci, în gropi comune. Generația aceasta sacrificată în modul cel mai crud a dat și cei mai mulți martiri, mare parte dintre ei trăind încă anonimatul sau rămînînd la umbra ignoranței încurajată de sistemul politic ticălos care și-a propus, timp de cîteva decenii, să șteargă memoria colectivă și individuală, să înlocuiască reperele ferme cu îndoiala, cu frica, cu false valori de import. Iar astăzi, ca efect perfid al acelei perioade, orice gest și orice pornire de reconsiderare patriotică, de curaj civic sau de exprimare a apartenenței la un neam sînt catalogate rapid cu etichete de extremism, de naționalism, încît multora le este frică să spună ce sînt și ce simt cu adevărat, altora le e rușine, altora le e lehamite. Chiar discuțiile despre lagărele de exterminare comuniste se fac în șoaptă, adevărul este amînat pînă la dispariția fizică a martorilor direcți, a supraviețuitorilor.

Vorbim despre crimele de aiurea, le condamnăm, dar nu am condamnat niciodată public și oficial, definitiv, crimele din ograda noastră.

De asta, cînd am fost întrebat despre „românul tuturor timpurilor" m-am gîndit la un „anume om" care a pătimit în mijlocul pustiei comuniste,

care a fost „miel dus la tăiere” dar pe care credința l-a salvat ca să fie de ajutor și model celor care au nevoie, care mai pot să discearnă în magma lumii de azi binele de rău, buna intenție de smîrcul în care te atrag promisiunile fade, minciuna convenabilă. Din nefericire (sau din fericire?) au fost mulți, mulți cu chip, alții doar cu nume rămase în memoria arhivelor, alții evocați de supraviețuitori, alții urmăriți încă de confuziile istoriei.

La acea anchetă l-am numit, generic, pe *martirul român din închisorile comuniste*!

Argumentele?

Martirul român din închisorile comuniste, preot sau nu, dar sigur creștin, e o reiterare a suferinței întru credință, e jertfa pentru o idee, e un vîrf de lance al unei generații trimisă la sacrificiu, dar care, în final, a rămas drept „o generație cîștigată”.

„Viața sa”, a acestui martir, a fost o risipire pentru oameni, istoria nu l-a frînt, Biserica Română a recîștigat terenul pierdut, cu și mai mult folos parcă, după ce închisorile au lăsat „la vatră” umbrele care au suferit pentru neam, credință și patrie în „subsolurile plînsului”. Mai mult, generația „martirului român din închisorile comuniste” (și părintele Iustin Parvu a întîrziat aproape 17 ani în aceste închisori, de la Jilava, la Aiud și Periprava) n-a despărțit nici o clipă idealul național de credința în Dumnezeu, n-a abdicat nici o clipă, conștientă fiind că răul e o încercare a Diavolului. De cele mai multe ori sînt încercați indivizii, dar deseori sînt încercate și popoarele. În acest ultim caz, în solidaritate și în unitatea de credință stă întreaga putere. Istoria lumii e plină de asemenea probe, prezența lui Dumnezeu dă măsura înțelepciunii inimii și cugetului după fiecare încercare majoră.

Cică împăratul Constantinopolului, Arcadie, s-a înfuriat pe Sfîntul Ioan Gură de Aur pentru influența prea mare avută asupra poporului și i-a chemat pe consilierii de taină întrebîndu-i în ce fel să se răzbune. Primul i-a spus: „Trimite-l în exil, să nu-l mai vedeți niciodată, să rătăcească prin lume fără căpătîi…!”. Al doilea i-a spus: „Luați-i toate bunurile, lăsați-l sărac lipit pămîntului…!”. Al treilea i-a spus: „Băgați-l în temniță să nu mai vadă lumina soarelui…!”. Al patrulea i-a spus: „Sînteți stăpîn, puneți să-l ucidă ca să scăpați pentru totdeauna de el…!”. Al cincilea însă s-a ridicat și a spus: „Vă înșelați cu toții în ceea ce privește posibilitatea de pedepsire a episcopului Ioan. Dacă-l trimitem în exil, să știți că el este acasă oriunde îl trimiți, pentru că acolo unde este Dumnezeu, acolo e patria lui. Dacă-i luăm averea, nu lui îi luăm ceva, ci săracilor, pentru că tot ce adună el împarte zilnic nevoiașilor, pentru sine nu păstrează decît rareori un codru de pîine și o cană de apă. Dacă-l aruncăm în temniță, va săruta lanțurile cu care îl vom lega și se va arăta fericit. Dacă-l vom osîndi la moarte, o va primi cu bucurie, căci prin asta îi vom deschide cerul… Vreți să vă răzbunați pe el? Găsiți un mod de a-l sili să păcătuiască. Îl știu foarte bine. Acestui om nu-i e frică de nimic pe lumea asta, decît de păcat”.

Neclintirea în credință, vorba proverbului, se aseamănă cu diamantul care nu poate fi zgîriat de nici o piatră.

Nu altfel au fost martirii români, cei adevărați, din închisorile comuniste. Cei cu nume și cei fără de nume. Știuți sau nu. Preoți, intelectuali, pălmași. Teama de păcat a fost singura care i-a însuflețit, care i-a făcut să treacă încercările omenești cu seninătate, care i-a ținut în viață „să mărturisească" tuturor că Dumnezeu este prezent la capătul răbdării noastre.

Piatra Neamț, mai 2013

Anexă ilustrativă

Din cuvintele părintelui Iustin Pârvu, ca demonstrație a gîndirii creștine și patriotice, extrase din dialogurile noastre

Armata și Biserica

Armata și Biserica erau două repere în mintea omului, în care avea încredere. După dispariția armatei, vor urma atacurile la unitatea Bisericii. Atacurile acestea nu vor veni din exterior, ele vor veni din interior, mai tare te lovesc ai tăi, că nu știi cum să te aperi.

Arta de a conduce

Arta de a conduce, adică politica, o are elita, crema unei națiuni. Fără elită o societate n-are cîrmă, n-are orizont.

Biserica și patriotismul

Gîndești creștinește, gîndești patriotic! Jertfa pentru națiune, jertfă pentru aproapele tău, jertfă pentru Biserică…!

Cartea, cărțile

Dacă nu era cartea, cărțile, ce s-ar fi ales de noi în închisoare? Ne-ar fi supus cu forța, ne-ar fi dezumanizat. Așa am respirat libertate prin cărți, am văzut lumea de dincolo de gratii prin intermediul cărților. Despre ce am fi vorbit între noi, dacă n-am fi avut cărțile, dacă n-am fi avut amintirea lor, educația și răbdarea pe care ni le-au conferit? Oamenii fără cultură, fără amintiri, fără o cultivare a răbdării nu pot rezista în condiții extreme…

Cel mai mare rău care pîndește ortodoxia

Cel mai mare rău care pîndește ortodoxia? Să se modifice ceea ce s-a păstrat intact vreme de două mii de ani! Dacă umbli la temelia unei case, n-o pui în pericol de prăbușire?

Cinstea

Oamenii s-au obișnuit, în societatea noastră, că cinstea se cumpără, ca

orice marfă. Ca și adevărul… Societățile de acest tip, în care cinstea e disprețuită, sînt jalnice. Dar pînă și țăranul noastru, altă dată cu frică de Dumnezeu și de lege, a devenit și el așa, duplicitar, mincinos și asta pentru că intelectualul l-a învățat. Vina grea și povara grea revine și în acest caz intelectualului.

Creația

Vreau să fac o distincție corectă. De asta vreau să spun despre cărturarul profund sau, în sfîrșit, despre omul care muncește, care e căznit sau chinuit de creație: sînt foarte puțini cei care află capătul spre care aspiră! Cel care află harul profund, care se dedică total talentului și harului său este și trăitor, este și creator. El armonizează și trăirea și creația. Mulți însă se lasă înșelați de voci care îi duc pe drumuri false, pe drumuri înfundate. Ăștia nu sînt nici creatori, nici trăitori, sînt nefericiți. Creația este o aspirație spre armonia unității și a unicității. Nu este creație fără dragoste pentru celălalt.

Credința românilor

Credința a fost cea care a însuflețit pe români în orice moment istoric, orice bătălie a fost cîștigată pentru că omul a mers cu gîndul să se jertfească pentru două valori supreme: Dumnezeu și Patria. În Dumnezeu și în Patrie îi erau Familia, valoare instituită după reguli creștine profunde. De fapt și Dumnezeu și Patria putem spune că făceau parte din Familie, credința făcea un tot din aceste valori supreme.

Cu Dumnezeu în închisoare

Închisoarea din perioada comunistă nu a întrerupt rugăciunea, a amplificat-o. Mai mult decît în alte situații, în pușcărie Dumnezeu a fos mai aproape de noi. Semnele și minunile lui le-am văzut tot timpul. Rugăciunea din închisoare găsea, parcă, un răspuns mai rapid. Dumnezeu era acolo, cu noi. Dumnezeu era izgonit în închisoare de o societate care voia să ajungă, instituțional, «fără nici un Dumnezeu».

Decăderea nației

Decăderea a început în momentul în care Patria a fost înjosită de conducătorii ei, cînd Biserica a fost lovită la rădăcină, cînd Familia a fost desconsiderată. La asta au contribuit și clericii noștri, și intelectualii care nu și-au înțeles menirea și politicienii care s-au lăsat cumpărați, manevrați. După ce ai luat unui popor regulile lui interioare, după ce l-ai smintit din tiparul lui, poți ușor să-l manevrezi, să-l deturnezi.

De ce minte românul ?

Românul minte pentru că nu l-a convins nimeni că minciuna e urîtă, că îl face pe om urît de toți cei din jur. Omul simplu minte și din cauză că

politicienii din frunte mint la rîndul lor. Se face, așa, un circuit al minciunii, nimeni nu mai crede pe nimeni…! Minciuna este pedepsită aspru și de Dumnezeu, ar trebui pedepsită aspru și de lege.

Despre „desființarea" armatei

Cum o să mai povestească învățătorul la școală copiilor despre armata română, despre oșteanul român? O să i-l arate în poză pe soldatul american care a venit aici, în România, să ne apere…! Cît de mîndru o să mai fie școlarul de trecutul său, de patria sa, de nația sa!? Ca să-ți poată lua puterile, diavolul îți ia, mai înainte, mințile…

Destin

Nicolae Iorga spunea că satul și biserica au emancipat România; una i-a dat dimensiunea civilizației umane, cealaltă i-a dat dimensiunea sacrului. Iar popoarele care au sacralitate în ființa lor, au și destin, au și loc în istorie.

Familia în societatea de azi

Ne trebuie o familie sănătoasă, pentru că aici se va forma viitorul bărbat de stat. Aici se formează geniul, eroul, mucenicul… Familia, împreună cu școala, Biserica împreună cu școala, legătura mai strînsă între religie și știință, între credință și viață, toate acestea, în sfîrșit, vor putea, în timp, să ne readucă acolo unde merităm. Calea va fi lungă, poate cît a durat stricăciunea, dar avem șansa restaurării în viitor.

Harul artiștilor

Și scriitorul și pictorul și oricare alt artist, în momentul în care săvîrșește ceva, dacă o face în dragoste de Hristos, el săvîrșește o taină. El a fost născut și pus la locul lui de creație, de meditație, de către Dumnezeu.

Intelectualii în societate

Dumneavoastră, intelectualilor, mult v-a dat Dumnezeu, mult vă va și cere. Aveți o răspundere colosal de mare. Și de riscantă. Sînteți misionari, sînteți apologeți, sînteți oameni cărora le stă în putință să orienteze poporul acesta. Numai pe cele ale preoției nu vă cere Dumnezeu să le faceți, fiindcă Domnul nu vă cere dumneavoastră nici priveghere, nici psaltire, nici acatiste. Știți prea bine că rugăciunea este fapta. Vi se cere, în schimb, grija permanentă față de căderile acestui popor. Nenorocirea mare a intelectualilor noștri care, bineînțeles că au trăit și ei sub presiunea materialismului ateu, este faptul că prea ușor au divorțat de interesele și de valorile Ortodoxiei.

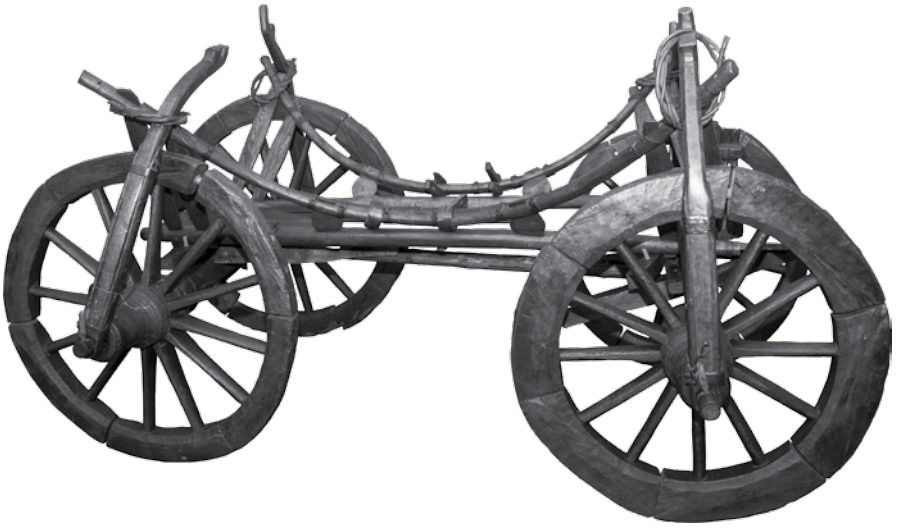
Intelectualii

Îmi pare rău că spun lucrul acesta, dar cei care au divorțat primii de valori,

de cinste, spre părerea de rău a mea, au fost oamenii învățați ai satului și ai orașului. În 1947–1948, cînd s-a schimbat programa școlară, după preluarea puterii de către comuniști, nu au venit alți învățători în școlile noastre, aduși de cine știe unde… Nu! Același învățător, în locul „Tatălui nostru", cu care începea o zi la școală pe trimestrul întîi, a intrat în clasă pe trimestrul al doilea și a spus copiilor: Să începem ziua cu „Internaționala"! Ei, icoana a fost spartă de pe perete, a fost scoasă și nu de către cineva străin, ci chiar de învățătorii care vorbeau de semnificația ei cu ceva vreme înainte… Băieți, există Dumnezeu? întrebau tot ei după ce cu puțină vreme înainte spuneau că respectăm, cinstim, ne închinăm, urmăm învățătura bisericii noastre… Au întors-o cu 180 de grade. Și-atuncea cînd mai spune adevărul?, se întreabă țăranul nostru. Ce ne-a spus pînă acuma, sau ce ne spune de aici încolo, că nu există Dumnezeu…? Că astea sînt povești ale trecutului, că Dumnezeu a murit, că Dumnezeu este o înșelăciune a burgheziei și multe alte lucruri, încît omul, săracul, a fost complet dărîmat.

Legea statului, legea omului

La noi omul a lucrat continuu cu două legi, una a statului, alta a lui. Prea rar astea două s-au potrivit. Dacă s-ar fi potrivit, am fi fost, acum, nemți…!



Cornel Ungureanu

Ioan Alexandru și modelele unui mare scriitor

Vârstele scrisului

Felul de a intra a lui Ion Alexandru în literatură lasă , mai întîi, impresia că pierderea lui Labiș nu a fost irecuperabilă. E un adolescent inspirat care propune un discurs coerent, cu sunete din preajma lui Esenin și a lui Labiș – poeții care domină începutul anilor șaizeci în poezia românească. Retorica lui Labiș, modelul lui Labiș, idila – idilicul au marcat întotdeuna literatura Ardealului – fac o bună impresie în cenaclurile literare în care agresiunea noului val poate să neliniștească. E o prezență sărbătorească și tinerii consfințesc momentul sărbătoresc: citește Ion Alexandru, e un moment festiv, poezia poate să se reînnoiască. Inocența de demult, spațiul mioritic ca Paradis sunt recuperate la pas de un poet a cărui viteză de creștere anunță un nou Făt Frumos al literaturii. Să scriem că acești poeți ieșiți afirmați la începutul anilor șaizeci trăiesc frenezia succesului. Sunt, deopotrivă, poeți, prozatori, jurnaliști. Sigur, între Nichita Stănescu, Petre Stoica, Ion Gheorghe, Grigore Hagiu, Anghel Dumbrăveanu, Horia Zilieru, Marin Sorescu, Emil Brumaru, Ana Blandiana, Constanța Buzea, Ileana Mălăncioiu, Adrian Păunescu, Grigore Vieru, Gheorghe Pituț deosebirile sunt mari, dar fiecare dintre ei trăiește euforia succesului: bucuria de a fi un ales. Fiecare vrea să-și trăiască diferențierea printr-un manifest poetic. Manifestul poetic al lui Ion Alexandru se intitulează, polemic și paradoxal, **Beau lapte.** Poetul nu bea absint, votcă, alcooluri tari, ci lapte: „Beau lapte din șiștar și mă cuprind fiori/ Că-i prea bun laptele și proaspăt – cum să spun,/ Parcă beau soare amestecat cu nori,/ Sunt zeul tinereții ce-n lapte mă răzbun!// Beau lapte din șiștar cu botul, zgomotos./ Gâtlejul îmi pocnește, ce strașnic, de plăcere,/ Mă simt în seara asta nespus de bucuros/ Și freamăt de iubire și putere.// Mă laud cu aceasta – știu – sunt un lăudăros,/ Așa-s toți ardelenii și poate le stă bine,/ Când și-au găsit filonul și pare viguros/ Își ies din minți cu toții – ascultă-mă pe mine;….” Urmează petrecerea, banchetul fratern al celorlalți, al victorioșilor: „Căciulile se-neacă smintite în tavane,/ Horinca ardeleană întunecă mărgele,/ Femeile bronzate pe țâțe, frate Ioane,/ Te trag de după masă și să fii om cu ele.” „Sunt zeul tinereții ce-n lapte mă răzbun” e un refren care poate fi auzit, în alte variante, în poeziile volumului cu care Ion Alexandru intră în literatură. Cum să vă spun e întrebarea definitorie pentru statutul scriitorului tânăr. E anul debutului editorial, 1964.

În a doua jumătate a deceniului al șaptelea Ion Alexandru tipărește

volume-eveniment, viziuni ale unei lumi care respiră altfel. Fiecare reia teme din cartea de debut – cu o energie nouă . Dacă „așa-s toți ardelenii", înseamnă că „a fi ardelean" înseamnă a duce un gând până la capăt. Dacă ești poet, dacă îți trăiești unicitatea de poet, trebuie să-ți însemni cum se cuvine teritoriul: nu doar marginile, ci și profunzimile lui. În al doilea volum, **Viața deocamdată**, poemul **Origini** sugerează mai clar descendența. E ardelean, dar nu numai atât: „Mă trag din neam străvechi de cântăreți dieci/ în stranele bisericilor ardelene/ Todor, Simion, Vasile, Petre, Ion și Pavel,/ țăran cu șepci de oaie și suman./ Petrecerile satului…Și-acum țin minte/ vocea lor curată limpezind/ ferestrele-nghețate în nopțile de iarnă". Înaintașii lui Ion Alexandru au fost în stranele bisericilor – și-au trăit fervorile spirituale[30]. Suntem pe verticala unei intimități pe care termen de referință ar putea fi grecii. Spiritul grec trebuie investigat într-un prim demers al «studiului» abisalului. Suntem în **Infernul discutabil: Oedip** este o descoperire care poate satisface setea de profunzimi, dar poate e și semnul care poate semnifica dinamica vieții interioare: „Înainte de a mă naște eram vinovat/ însă prea a fost târziu ca să se poată îndrepta ceva,/ mult mai devreme trebuia să mă dezmeticesc,/ înainte de-a se fi hotărât întâia semințe de profeți să-și depășească stinsa neființă,/ m-am prefăcut că nu știu, că nu cred,/ că totul ar fi ursit pentru un altul și iată dezlegarea – să-mi recunosc vina/ . Dar cui i-ar fi de folos?" Înainte de **Imne** Ioan Alexandru (încă Ion Alexandru) publică volumul de **Poeme**. Apărut în 1970, **Poeme** cuprinde selecțiuni din **Cum să vă spun, Viața deocamdată, Infernul discutabil** și **Vămile pustiei**. E o antologie care schițează drumul către noile vârste ale poetului. Cateva selecții vor să dea seamă despre un Ioan Alexandru al literaturii și al credinței. „Eu fac ceva ce mi se pare mai aproape de moarte decît de eroare, de viața omului decît de limbajul lui, care poate fi uneori o trădare a faptelor". Iubitorul de literatură poate urmări evoluția motivelor în lirica ardeleană (Coșbuc, Goga, Blaga), omul religios poate descoperi o transcriere a textului sacru – un mesaj: „Izvorului asemeni sunt și eu/ Cutremurat sub stelele de vară/ Cu cît e cerul mai fără de vînt/ Cu-atît launtrurile mele se-nfioară// Nu dinafară-i zvon ce mă frămîntă/ Nici din adâncuri nici de sus/ O umbră s-a desprins din slavă/ Icoana ei în mine a apus// Din ce în ce sunt cercuri mai adânci/ Și mai departe horele pe ape/ S-a deșteptat în mine un izvor/ Ce nu-l mai pot cuprinde și încape". **Vămile pustiei** pune accentul pe valorile credinței. Pustia e „cetatea cerească" („iar pustia s-a umplut de monahi, care au lăsat lumea pentru a deveni

[30] O febră antioficială cuprinde aceste versuri care contrazic materialismul „dialectic și istoric". Sau cum scrie N. Manolescu: „Dar ceea ce caracterizează viziunea poetului e este teroarea de materialitate. Universul fără apă devine vîscos, uleios, aerul se roade. Piatra se face nisip și praful înecă orașele Starea normală a materiei este însă o clocotire continuă, ca pe o insulă vulcanică unde focul usucă roca, dar face în același timp să fiarbă apele dinprejur. Materia se zbuciumă într-o continuă facere, într-o suferință a nașterii nesfîrșite…" (**Contemporanul** 6/ 1967)

locuitori ai cetății cerești", scrie în **Viața Sfântului Antonie cel Mare**). Cele patru volume încheie un timp al scrisului – un fel al poetului de a se apropia de poezie. E nevoie, pentru buna lor percepție, de o înțelegere mai înaltă. **Vămile pustiei** începeau cu **Ascensiune,** poem dedicat lui Dumitru Stăniloaie: „Nu oricând se poate vorbi despre corăbii/ Trebuie să te afli în fața unei mari călătorii/ De mult așteptată, de mult pregătită cumva,/ O călătorie fără de care nu se poate,/ Marea călătorie, marele tău drum./ De mic te arunci și crești pentru el/ Îți așezi toate obiectele și nădejdile,/ Toate dorurile și puterile în acel drum,/ În acea corabie care iată că-ntr-o bună zi/ Se arată de neînchipuit în fața ta.// Vine deci ziua fiecăruia și corabia-i gata/ De marea călătorie, de așteptata călătorie./ Totul e cum credeai – totul se întâmplă/ Altfel. Îți inchipuiai că va veni în zori…". Poetul e pregătit, ne sugerează, pentru ascensiunea către cetatea cerească. Antologia se încheie cu **Imn etern** dedicat lui Paul Miron. Poemul este și datat: Freiburg, septembrie 1968 – februarie 1968. Poate că un rol important în evoluția spirituală a lui Ion Alexandru a fost chiar al lui Paul Miron, profesor la Freiburg, literat și savant care a mediat întâlnirea lui Ion Alexandru (împreună cu Nicolae Manolescu și Marin Sorescu) cu Heidegger[31].

Problema care se pune e de a abandona relația cu originalitatea, cu afirmarea individuală, cu statutul de Poet-Demiurg, de a instrumenta imnul, lauda, elogiul creațiunii. El nu face altceva decît să evoce înfăptuirile lui. Paradisul, infernul, profețiile sunt numite de o Voce a lui Dumnezeu.

Imnele. De la Pindar și Roman Melodul la Ioan Alexandru

Odată cu **Imnele bucuriei,** Ioan Alexandru intră în „altă literatură" care abandonează vocația creatoare a Poetului[32]. Poezia se apropie de rugăciune,

---

[31] **Cum se scrie un imn** ar putea aparține confesiunilor poetului, lămuritoare pentru programul său „nou": „Mai întâi trebuie să ai dragoste față de persoana istorică, acea dragoste ziditoare ce lămurește ființa unei patrii, ce licăre pe fețele tuturor, acea suflare vie ce ne ține ca frați de grai și de comunitate în lumina unui drum ce-l străbatem cu toți către zorii unei zile ce-o bănuim înaintând cu noi, către noi, din slăvi degistate de demult și mereu de firile arzătoare și profetice din ființa semințiilor" (…) „Și când cântul va fi gata să mai știi că nu este al tău, ci al acestor făpturi și zidiri ce te-auu însoțit în drumul tău cu firea lor nemuritoare". **Cum se scrie un imn** lămurește mai multe: „Mai întâi trebuie să ai dragoste față de persoana istorică, acea dragoste ziditoare ce lămurește ființa unei patrii, ce licăre pe fețele tuturor, acea suflare vie ce ne ține ca frați de grai și de comunitate în lumina unui drum ce-l străbatem cu toți către zorii unei zile ce-o bănuim înaintând cu noi, către noi, din slăvi degistate de demult și mereu de firile arzătoare și profetice din fința semințiilor" Poate și mai elocventă e încercarea de a defini ținutul natal, într-un poem numit, desigur, *Transilvania*: „Ungerea noastră n-a fost pe coroane/ Pe aur n-am luat sfântul semn/ Tăranii, vlădici în schituri, în sumane,/ Ne-mpărtășeau cu lingura de lemn/ Umili și nebăgați în seamă/ Slugi unii altora domnească unul stăpân/ Nedezlipiți de sanctuarul mamă/ Cu-nvlăstărirea rănilor din mâini./ Lacrima ajunsă milenară/ Plânsă-n cosmos de-un popor/ Evlavia întemeiază-o țară/ Prefacând-o foc mistuitor".

[32] Corespondența dintre Ion Alexandru și Paul Miron în **Banatul**, nr. 3/ 2005.

de Laudă, modele imnelor bizantine sunt pretutindeni. Se retrage către un limbaj modelat de lectura textelor sacre . Literatura nu mai înseamnă nimic, rugăciunea e totul. Poezia nu face altceva decât să prelungească o rugăciune, o istorie din cărțile sfinte. Să traducă limpede un mesaj: „Lumină lină din lumini/ Răsar din codri mari de crini./ Lumină lină, cuib de ceară/ Scorburi cu miere milenară/ De dincolo de lumi venind/ Și niciodată povestind/ Un răsărit ce nu se mai termină/ Lină lumină din lumină , lină.// Cine te-așteaptă te iubește,/ Iubindu-te nădăjduiește/ Că într-o zi lumină lină/ Vei răsări la noi deplină./ Cine primește să te creadă/ Trei oameni vor veni să-l vadă"

„Lumină lină, mută, leac/ Tămăduind veac după veac,/ Cel întristat și sărăcit,/ Cel plâns și cel nedreptățit/ Și pelerinul însetat/ În vara ta au înoptat./ Lumină lină leac divin/ Încununându-l pe străin/ Deasupra stinsului pământ/ Lumină lină logos sfânt". E drept că pentru cititorul anilor șaptezeci percepția e mai dificilă, după cum poate fi și pentru cititorul unui număr redus de lecturi.

Pentru apropierea de **Imne,** este importantă lectura volumului apărut în 1977 la Editura Albatros, cu un **Cuvânt înainte** de Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Scrie cel mai de seamă comentator a lui Ioan Alexandru:

„…vocația gravă a sacerdoțiului a fost timpurie." „Mijea de pe atunci o vocație adâncă, de erou și de martor la cele mari ale lumii, în poetul care parcă asista la toate în univers…" „Efortul de a resacralizare a cuvântului ca o datorie mai presus de fire, de pe acum încă testament de limbă poetică…" „Este ca o întoarcere către noi înșine, ca un îndemn irezistibil pe căile curate ale tradițiilor de demult, redeschise de meditația gravă, simplu, dar sărbătoresc împodobită, a poetului pur din lumea arhaică a satului transilvan care care s-a întâlnit în nesfârșitul său periplu de cultură asemeni altor poeți români, cu Bizanțul, cu Hoelderlin, cu Heidegger, dar a rămas el însuși izbutind sinteza europeană..". O sinteză îndelung așteptată, scrie Zoe Dumitrescu-Bușulenga[33].

Un loc al Imnelor: Mânăstirea Putna

Imnele Putnei (1985) închinate Moldovei lui Ștefan cel Mare și a lui Daniil Sihastru, ar putea da imagine acestor dovezi de iubire: „Ca datorie, am citit și eu izvoarele, am cercetat tot ce s-ar putea asupra epocii și am adâncit pe cât îmi stă în putință înțelesurile spirituale ale textelor fundamentale ale lumii ce se copiau, se tălmăceau și din care trăia toată Moldova. Aci e Moldova. „Până la turle sus îmbrăcată fiece ctitorie/ În același mistuitor veșmânt/ Cămașa Mirelui țesută dintr-un fir purpurie/ Iubirea întrupată pe pământ/ Arde Moldova-n straiele de nuntă/ Pe umerele munților bătrâni/ Și când roua zorilor se zvântă/ Tulnicele sângeră în stâni// Până la stele muiată fiece mânăstire/ Fiece chilie și pridvor/ În jertfa mielului de ispășire/ În raiul focului mistuitor". Și „Ne

[33] În Cuvânt înainte la volumul **Imne**, Colecția Cele mai frumoase poezii, Ed. Albatros, 1977.

trebuie un sanctuar un Rusalim/ În care să ne vedem cu toții/ Nu numai cei înbunătățiți și evlavioși/ ci și scăpătații dintre noi și netoții" (**Imnul Putnei lui Ștefan cel Mare**). „Odată-n an să ne strângem la Putna cu toții/ Laolaltă/ Să vedem cât am tras să rodească-n Moldova/ Din slava cealaltă" (**Patrie**). „Mii zeci de mii de oseminte/ La Putna roată s-au îngrămădit/ Să-și aducă Dumnezeu aminte/ Cât de mult Moldova l-a iubit// Optzeci de arhimandriți în strane/ Trei voievozi și opt mitropoliți/ În miezul liturghiei la icoane/ De cinci sute de ani sunt pomeniți." (**Putna**). La Putna a fost înmormântată Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta. Din 2007, în fiecare an, **Fundația Cultură și Creație. Acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta** organizează colocvii închinate savantului, cărturarului, omului religios care a fost Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta, colocvii cordonate de Dan Hăulică. Primele au fost consacrate lui Mihail Eminescu, urmaătoarele lui Creangă, Muntelui, ultimul **Pedagogiei modelelor**. Un studiu al „modelului pedagogic" închinat lui Ioan Alexandru ar putea începe tocmai cu strofa așezată la intrarea în Mânăstire: „Ștefan e mare pentru că a fost smerit/ Pe cât de mic se micșora întruna/ De Dumnezeu să poată fi zărit/ Unit cu neamul pentru totdeuna". E „arta poetică" din **Imnele Putnei**. Pedagogia modelelor „pentru totdeuna" schițată de Ioan Alexandru poate fi studiată în față cu Pedagogia modelelor alternative, ușor de descoperit în proiectele Universității românești, după Unire. **Datoria vieții noastre,** cursul de deschidere a lui Vasile Pârvan la Universitatea Daciei superioare din Cluj, dintr-un timp al întemeierilor nu cobora până la Pindar, dar sublinia necesitatea unei continuități:

„Dar ideile culturale romane – propriu-zis cultural antice, greco-romane – nu sunt azi exclusiva proprietate culturală a Franciei. Întreaga lume europeană și americană – am putea zice întreaga lume civilizată – latină, germană, anglosaxonă – trăiește cu idei romane. O exclusivitate a inspirației noastre prin Francia ne-ar duce – prelungită prea mult – la situația intolerabilă de colonie culturală franceză. Ideea romană trebuie deci readusă la puritatea ei principiară, impregnată cât mai mult de suflul ei originar-antic, eleno-roman, iar reacțiunea noastră față de această idee trebuie din ce în ce mai mult intensificată național-daco-roman, liber inspirată de sufletul nostru nefalsificat…"

„Nu românizarea noastră feroce, întru vegetativul etnografic, ci continua noastră umanizare întru sublimul uman, va crea suprema splendioare a culturei creatoare românești".

Întreaga națiune trebuie convertită „la cultul ideii pure":

„Dematerializare fără cruțare: spiritualizare entuziastă; cercetare neobosită a realității naționale pentru ceea ce are etern în ea; activitate misionarică social-culturală, adânc iubitoare, pentru prepararea întregei mulțimi a fraților noștri cu taina cea mare a nașterii geniilor noastre, universale: iată uriașa sarcină care apasă pe umerii noștri de adevărați părinți ai națiunei". Ceva mai târziu, la

mijlocul anilor douăzeci, Nae Ionescu își deschidea cursurile cu (sau insera în dialogurile sale cu studenții) afirmația că fiecare dintre ei, fiindcă își trăiește o singură dată viața, viața lor (viața noastră) e unică: și find unică, e mai importantă decât zidul chinezesc și piramidele Egiptului. „Unicitatea" a exclus piramidele și a stimulat apariția jurnalelor: și Eliade, și Sebastian și toți (aproape toți) elevii lui Nae Ionescu pot ilustra pedagogia modelelor alternative. Nae Ionescu scoate filozofia din spațiul său aulic. Profesorul nu mai e distant, riguros, așezat în cealaltă lume, care e a ideilor. E din această lume, în care nici istoriile amoroase nu sunt interzise și nici erorile nu aparțin unui spațiu tabuizant. El este Nae, adică prietenul, confidentul, apropiatul, insul limbajului familiar, și este Ionescu, adică unul dintre mii de ionești care își asumă riscul de a fi, deopotrivă, om comun și pedagog. Sau, cum arătam în **Mircea Eliade și literatura exilului,** antipedagog. Poate fi semnificativ dialogul lui Ioan Alexandru cu unul dintre elevii (sau „elevii") lui Nae Ionescu, Emil Cioran:

În martie 1969 Cioran scrie în **Caietele** sale: „Trei ore de discuție cu Ioan Alexandru (douăzeci și șase de ani), cel mai adevărat, cel mai profund dintre toți tinerii români." Neîndoios, discuțiile au ieșit de pe teritoriul literaturii: dacă Ioan Alexandru e cel mai profund dintre tinerii români, înseamnă că dialogul s-a desfășurat pe terenul lui Emil Cioran – pe cel al problemelor românești vizate de Emil Cioran. Starea de exaltare a lui Cioran nu va fi fost fără legătură cu capacitatea țării de a se regenera.Cîteva zile mai tîrziu e uimit de pasiunea religioasă a lui Ioan Alexandru, pentru ca peste o lună să citim: „24 aprilie. Primit o altă scrisoare de la Ioan Alexandru, foarte frumoasă, în care-mi spune că **Demiurgul** l-a întristat adînc. Aproape că se simte rănit în sentimentele lui de creștin. Ce pot să-i răspund? Nu pare să poată concepe existența, totuși reală și legitimă, a **blestematului.** Îmi vorbește de Tatăl cu o fervoare ce mă depășește. Am sentimentul că sunt Ivan în fața lui Alioșa." Cioran e încă impresionat, Ioan este fratele său neatins de nici o impuritate. Tînărul poet din România este Alioșa, iar el, ilustrul eseist, înțeleptul adorat de atîția, cărturarul care începuse să facă modă e Ivan – Ivan Karamazov, cel care semnase alt pact cu diavolul.

Și, cîteva zile mai tîrziu, eseistul își revine: se apropie de șaizeci de ani, cum să capituleze în fața unui tînăr de douăzeci și șapte?: „Mă gîndesc din nou la Ioan Alexandru. Ce idee, să se roage pentru mine! Poate că am nevoie, dar mi se pare că ghicesc o doză de trufie în tînărul ăsta. Ca să îndrăznești să te rogi pentru un nenorocit înseamnă să te pui cu mult mai presus decît el. Apoi, rugăciunea lui ar avea vreun sens doar dacă am avea același Dumnezeu. El însă invocă o autoritate cu care eu n-am nici un raport." Gînditorul fuge, abandonează logica, se desparte definitiv de „cel mai profund dintre tinerii români pe care i-a cunoscut". Nu au același Dumnezeu. Sau nu au aceeași idee despre literatură. Proiectele culturale sunt profund diferite.

* * *

Gheorghiță Geană:

În legătură cu Ioan Alexandru, am în memorie un moment care se plasează în matricea mioritică a Vrancei, chiar în Soveja, acolo unde *Miorița* a fost descoperită. (Nu spun că a fost „creată" acolo, pentru că ea de fapt zăcea – ca un zăcământ prețios – în matricea freatică a spiritualității românești. De acolo însă a țâșnit în conștiința de sine a culturii române.) În vara lui 1982, când s-au împlinit 25 de ani de la înființarea Muzeului Literaturii Române, s-au ținut o serie de manifestări sub egida Muzeului – în București, dar nu numai. Vreo zece zile au durat acele manifestări, care au culminat cu o excursie la Soveja, sub genericul „La izvoarele *Mioriței*". Au participat la acea manifestare, între alții, poetul Ioan Alexandru, un alt poet de seamă Gheorghe Pituț, Ioan C. Chițimia (mare folclorist și specialist în literatura română veche), Alexandru Oprea (care era pe atunci directorul Muzeului Literaturii Române).

Ioan Alexandru a avut un comportament tulburător atunci. În duminica în care s-a desfășurat festivitatea, el a făcut mai întâi o vizită la cimitir; a intrat la slujbă, la liturghie, apoi s-a dus în cimitirul alăturat bisericii. În aceeași zi, pe o scenă, într-o poiană din Soveja, a urmat o serbare populară, un fel de șezătoare literară în aer liber. Erau de față și niște tinere îmbrăcate în costume naționale, în costumul lor local, național. Luând cuvântul, Ioan Alexandru a făcut în stilul său patetic, inconfundabil, un fel de spontană exegeză a *Mioriței*. Și a spus cam așa: „Să știți că am fost de dimineață în cimitir și am auzit că la dumneavoastră, în sat, a murit cineva de curând și erau niște femei care-l boceau. Să știți, zice, de acolo pleacă *Miorița*. În *Miorița* este o întreagă mitologie românească și un mers al relațiilor dintre om și Dumnezeu, precum și dintre oameni înșiși. La început, Dumnezeu umbla pe pământ, iar oamenii Îl vedeau și oamenii vorbeau cu dobitoacele; într-adevăr, mioara vorbea cu păstorul și păstorul vorbea cu mioara și lumea era în perfectă armonie. Apoi oamenii au început să se depărteze de Dumnezeu, să nu mai creadă, și Dumnezeu S-a depărtat și El de oameni, și atunci oamenii au început chiar să și comploteze între ei". Așa a vorbit atunci Ioan Alexandru, încercând să proiecteze semnificațiile *Mioriței* pe o matrice de filosofie creștină asupra lumii.

A fost singurul dintre participanți care a intrat într-o casă de gospodari. Acolo, casele, interioarele sunt în așa fel aranjate, ornamentate, încât o cameră (o „odaie", în termenii locului) nu este locuită: de sus până jos și de jur împrejur pereții sunt ornamentați cu țesături populare, autentice, lucrate în sat. El a fost singurul care a dorit să intre într-o astfel de casă, să vadă, în modul acesta, care este ținuta spirituală a oamenilor.

Comunicări, intervenții

moderator: Grigore Ilisei

Gheorghiță Geană

Cultura ca stare de fascinație a ființei. Mărturii și gânduri despre Zoe Dumitrescu-Bușulenga

Prin anii 1963–'64 putea fi văzută urcând, cu pas destoinic, treptele edificiului Facultății de Drept, grăbindu-se de fapt către Facultatea de Filosofie, găzduită în vremea aceea la etajele de sus ale clădirii. Aveam să încerc mai târziu exercițiul empatic de a bănui ce simțea acea ființă umană, însuflețită deja de tropismul pentru valorile trainice, în momentele când se afla în fața armonioasei construcții concepute în stil clasic de arhitectul Petre Antonescu.

Mai presus însă de intuirea unei astfel de rezonanțe spirituale profunde stăruie însă o întrebare la care n-a răzbătut până astăzi un răspuns documentat și anume: cum va fi ajuns Doamna Zoe Dumitrescu-Bușulenga (despre domnia sa este vorba) să țină prelegeri la o facultate impregnată de o ideologie drastic distorsionantă, cu care personalitatea sa, prin genealogie și formație, nu avea nimic în comun? Ce resorturi ascunse vor fi fost stimulate să intre în acțiune pentru ca un spirit cultivat ca al său să fie trimis a răspândi lumină tocmai într-un loc dintre cele mai agresate de falsele valori? E o taină, probabil aici: filosofia a fost prin originile ei înrudită cu reflecția asupra binelui, frumosului și transcendenței și poate că Atotrostuitorul temeliilor lumii va fi avut grijă ca articulațiile esențiale ale acesteia să nu fie corupte total – nici în planul real, nici în cel reflectat. Coborând însă în imediat, o explicație ar fi aceea că, chiar și în ipostaza ei ideologic-dogmatică, filosofia era prezentată drept „cunoașterea legilor celor mai generale ale naturii, societății și gândirii". Prin urmare, programa de studii a Facultății de Filosofie a fost astfel alcătuită încât să conțină și cursuri referitoare la câteva probleme filosofice ale unor științe precum fizica, chimia, biologia, matematica[34]. Astfel de cursuri se întindeau pe un an (nu pe un semestru, precum cele de astăzi!) și erau predate de cadre

[34] Cursul de matematică se restrângea, de fapt, la probleme de teoria mulțimilor. Nelipsiți de la acele prelegeri au fost doi participanți „externi", care nu se numărau printre studenții înmatriculați ai Facultății: Aurel Stroe și Anatol Vieru, compozitori de vârf în muzica modernă românească și europeană. Deja cunoscuți la acea vreme, ambii muzicieni veneau să-și consolideze cunoștințele despre mulțimi și clase de elemente, ei asociindu-și inspirația creatoare cu modele matematice.

didactice de la facultățile de profil din Universitate. Așa stând lucrurile, între materiile adjuvante a fost inclus, nu se știe prin a cui decizie, și un curs intitulat „Istoria literaturii și artei universale". Era cursul care o aducea la Filosofie pe Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Într-un fel, nouă – studenților – ne-a surâs, atunci, norocul: putea să fie desemnat un militant proletcultist; erau mulți, cine a decis avea de unde alege!…

La începutul anului III, zvonul că va veni în fața noastră și că vom beneficia de prelegerile sale s-a răspândit iute, generând printre noi, studenții, un amestec discret de emoție, curiozitate, nerăbdare. Deși nu apucase să-și publice titlurile „grele" dintr-o operă ce se va dovedi consistentă, renumele său de personalitate erudită (între altele: editoare și îndrăzneață exegetă a lui Eminescu) se răspândise deja în mediul universitar umanist. Așteptările noastre aveau să primească deplina satisfacție. Cursul de Istoria literaturii și artei universale era altceva decât tot ceea ce ni se întâmpla în Facultate. Ne întâlneam la 305, o sală largă, luminoasă, situată la nivelul de sus, în latura dinspre Operă a clădirii. Așezată la catedră, Doamna Zoe perora într-o retorică elevată, total străină de obișnuitele clișee. De la înălțimea piedestalului, își arunca privirea pe deasupra creștetelor noastre. Detașată de context, nu nouă ni se adresa, ci zeilor culturii. Termeni, expresii, fraze întregi – totul suna altfel decât ceea ce ne era dat să auzim zilnic. În voce avea un timbru mai degrabă viril, dar feminitatea era simultan recuperată prin delicatețea rostirii. Fluxul ideilor se rânduia în rafale, ca niște zvâcnete ale gândirii, care ne lăsau muți de sfială. Înțelegeam că ea însăși trăia până la fascinație tot ce grăia…

Cursul a durat trei semestre[35], fiindu-i anexat și un seminar curent. Aria de probleme era vastă, dar Profesoara a structurat-o astfel încât să ne asigure reperele: după vechea literatură chineză și marile poeme filosofice indiene, rămâneam în Europa, unde zăboveam asupra lui Hesiod și Homer, urmau tragicii greci, săream la Evul Mediu cavaleresc, apoi la Dante, literatura Renașterii, Goethe, curentele mari din secolul al XIX-lea (clasicism, romantism); orele de literatură alternau cu cele dedicate artelor plastice: sculptura greacă, arta Renașterii, clasicismul, romantismul, impresionismul și postimpresionismul, ceva despre cubism și expresionism… Firește, erau niște semințe kalokagathonice ce urmau să încolțească în fragedele noastre suflete.

Dacă la cursuri Doamna Zoe părea detașată de mediul proxim, la seminarii lucrurile se petreceau altfel: acolo își dezvăluia o umanitate nebănuită. Seminariile se desfășurau separat, într-o sală mai mică. Dintr-o sacoșă anume menită, Profesoara noastră scotea albume de artă, iar noi ne strângeam ca puii în jurul unei cloști și-i urmăream – numai ochi și urechi – comentariile. Din când în când mai îndrăznea și câte unul dintre noi vreo părere… Și mai mereu

[35] Cu exactitate, el s-a extins pe întreg anul III și a continuat pe semestrul al doilea din anul IV – se înțelege, desigur, că pe-atunci (*o, tempora – o, mores!*) durata normală a unui ciclu de studenție era de cinci ani!

răspunsul venea fie ca un zâmbet, fie ca o ridicare de sprâncene, oricum ca o bună mirare: „Mda, uite, nu m-am gândit, e interesant" – și comentariul *ad hoc* era îndată preluat și amplificat.

Îndrăznesc să afirm că, pentru cvasitotalitatea auditoriului, întâlnirile cu Doamna Zoe au venit ca o fereastră deschisă, în premieră, spre universul fascinant al artelor; dacă despre literatură mai știam câte ceva, întâlnirea cu artele plastice ne-a găsit aproape inocenți. Personal, am păstrat multă vreme ca pe o amintire prețioasă – de minte și de suflet – caietul cu notițe de la acele prelegeri; l-aș fi avut și astăzi dacă nu ar fi ars în 1998, într-un incendiu care mi-a mistuit casa părintească din Vrancea, unde îl țineam împreună cu alte documente (într-un fond de carte de vreo două mii de volume), incendiul cu pricina distrugând atunci vreo douăzeci de gospodării zdravene. În acea grozăvie mi-a dispărut și un exemplar din volumul *Eminescu*, apărut la Editura Tineretului, în colecția „Oameni de seamă"; îl aveam din perioada studenției, cu dedicația autoarei.

Deși numele nu-i figura printre cele ale filosofilor *en titre*, Doamna Zoe ne-a rămas, astfel, în cugete ca unul dintre cei câțiva dascăli de seamă (în cazul său: de rangul eminenței) din studenția noastră. În prezent, onorat eu însumi să urc la catedra universitară, am găsit de cuviință să-i dedic, simbolic, unul dintre cursurile din spectrul antropologiei pe care le predau la Universitatea din București – la facultățile de Filosofie și de Sociologie – anume: cursul de Antropologia artei.

*

Ulterior, ne-am desfășurat în zone intelectuale diferite, dar ne-am reîntâlnit, târziu, în 1985, în studioul „Mihail Jora" al Radiodifuziunii, la un concert susținut de formația de suflători „Concordia". (În treacăt fie spus, întâlnirea aceea n-a fost chiar întâmplătoare; îmi place să cred că ea a venit sub semnul unui determinism mai profund, care, prin mijlocirea fluxurilor de personal uman, aduce în același punct nodal dintr-o rețea socială indivizi cu însușiri și cu preocupări asemănătoare: Doamna Zoe, se știe bine astăzi, avea serioase afinități cu muzica, o artă față de care și eu m-am simțit întotdeauna atras.) Între timp prestigiul său intelectual sporise: când ne-am reîntâlnit îi apăruseră deja excepționalele exegeze de eminescologie, precum și clasica sinteză despre Renaștere, conta printre invitații de onoare în emisiuni culturale de televiziune (puține, câte erau), iar instituțional se afla la direcția Insitutului „G. Călinescu"…

Din această ipostază răspundea și de publicația Institutului, Revista de Istorie și Teorie Literară. Tocmai scrisesem un text despre poezia lui Cezar Baltag; îl intitulasem „Augusta singurătate a poetului" și făceam în el o asociere între asceza lângă cuvinte a poetului Baltag și singularitatea vieții monahale.

Creația acestui eminent reprezentant al generației ’60 era oricum ancorată în genialitatea folclorică, dar întâlnirea face-to-face a poetului cu Mircea Eliade, la Chicago, îi limpezise arta poetică prin cristalizarea unor motive tematice – axis mundi, coincidentia oppositorum, dialectica dintre sacru și profan etc. – motive prezente și în urzeala scientistă a scrierilor eliadeene de istoria religiilor. Trimiterile la registrul religios, cu recursul chiar la un anumit lexic specific („asceză”, „sacru–profan”, „epifanie”, „deus otiosus”), mi-au ridicat opreliști în calea publicării articolului. Fără să știu ceva despre înclinația creștină a Doamnei Zoe, i l-am înmânat personal, la Institutul „G. Călinescu” (aflat atunci la Izvor, deasupra Teatrului „Lucia Sturdza Bulandra”), cu întrebarea dacă ar fi posibil să se publice în revista Institutului. A primit dactilograma fără nici o ezitare, ca semn de firească acceptare. I-am mărturisit că articolul îmi fusese refuzat de o revistă centrală, atrăgându-i atenția asupra sugestiilor religios creștine pe care le relevam în arta poetică supusă analizei. Mi-a răspuns prompt, ca o făgăduială implicită: „Cu atât mai bine!…”. Articolul a apărut, într-adevăr, în numărul imediat următor[36], iar fermitatea răspunsului său nu-mi mai apare astăzi deloc inexplicabilă…

Fără vreo umbră de trufie, aș adăuga încă un episod, cu o semnificație particulară. La începutul anilor ’90 am încercat să o atrag la unul dintre colocviile anuale de la Focșani, de pe lângă Casa Corpului Didactic, dedicate lui Simion Mehedinți. Ca să-și facă o idee despre acele colocvii i-am dat un text al meu, pe-atunci inedit – „Spiritul academic în grădina filosofiei culturii” –, în care încercam să sintetizez viziunea lui Mehedinți asupra Academiei ca instituție de cultură națională. N-a putut veni fiindcă era acaparată de îndatoririle ce-i reveneau, în acel moment, ca deținătoare a funcției de vicepreședinte al Academiei Române. Totuși, despre articolul meu avea să-mi spună ulterior: „E un text de o limpiditate maioresciană!”[37] Am retrăit astfel, pentru o clipă, bucuria de altădată a studentului care primise la examen, din partea ilustrei profesoare, nota maximă!…

*

Ca literat de profesie, Zoe Dumitrescu-Bușulenga n-a parcticat cronica și nici critica literară obișnuită. S-a desfășurat, în schimb, în spațiile comparativismului – un comparativism de mare anvergură. A abordat adesea teme ce întruchipează valori absolute, canonice (Creangă, Eminescu, Renașterea) – teme aparent ușoare în măsura în care ies în cale, dar în fapt foarte dificile, tocmai pentru că ele au generat munți de exegeze și e foarte greu

[36] A se vedea: Gheorghiță Geană, „Augusta singurătate a poetului”, în *Revista de Istorie și Teorie Literară*, anul XXXIV, nr. 2–3 (aprilie–septembrie), 1986, pp. 300–303.
[37] Pentru confruntare: articolul a apărut în *Academica*, anul III, nr. 12 (36), octombrie 1993, pp. 23 și 27.

să mai aduci ceva nou întru înțelegerea lor. Contribuțiile Doamnei Zoe sunt însă temeinice, excepționale. S-a îndreptat mai ales spre temele clasice, pentru că avea simțul valorilor perene și – complementar – pe acela al eternității. Așa trebuie, cred, înțelese îndemnurile sale de pe urmă: „Apărați-l pe Mihai!" (e vorba despre Eminescu, desigur) și „Să nu pierdem verticala!"

Tot așa, sub semnul constanței, trebuie înțeles și interesul său față de Renaștere. De fapt, este mai mult decât un pragmatic interes acolo: avem de-a face cu o veritabilă afinitate. Iată o aserțiune revelatorie în acest sens: „Se spune, în general, că nu există intelectual român cu adevărat cultivat care să nu aspire la cuprinderea acelor vremi uimitoare, care să nu vrea să se apropie în felul său particular, cât mai original, de fenomenul «miraculos» al Renașterii europene, pentru a-l rejudeca parțial ori integral, pentru a-i iscodi tot alte și alte articulații, pentru a-l strânge în vreo sinteză mai aparte"[38]. Cum să nu vedem aici o autodefinire – una indirectă, prin reflex, dar cât se poate de convingătoare, de vreme ce autoarea acestor cuvinte referitoare la un savant ca Mircea Eliade și-a trecut ea însăși în bibliografia personală un titlu de referință: Renașterea: Umanismul și destinul artelor[39]?

Pasiunea pentru Renaștere a generat întotdeauna enciclopedism, iar traiectoria intelectuală a Doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga ilustrează această vocație enciclopedică a culturii române și a insului care o întruchipează. E un fapt evident care, totuși, trebuie reiterat, fiindcă pe actuala scenă a istoriei noastre culturale pare a se ivi un alt tip de intelectual decât cel de până acum; acest tip nou tinde să relativizeze canonul valoric, să privească tradiția fără nici un fel de sfială, să demitizeze totul sub flamura unui adevăr pretins exact (dar poate nici măcar parțial; iertare: adică în orice caz… ne-tot![40]), să-și aleagă reperele în afara spiritualității naționale. Nu astfel s-au orientat la vremea lor Tudor Vianu, G. Călinescu, Edgar Papu, tocmai evocatul Mircea Eliade, sau mai nou descoperitul Mircea Vulcănescu – familie de spirite în care s-a inserat sui generis și Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Astfel de autori stăpâneau erudiția de a scrie despre orice temă, din oricare domeniu al culturii – literatură, arte plastice, muzică, arhitectură – fără să lase câtuși de puțin impresia de diletantism. Dacă, astăzi, tot îi trage gândul pe unii (mai ales tineri, dar nu numai) spre alte curți mai bogate, ar trebui să alerge într-acolo

[38] Zoe Dumitrescu-Bușulenga, „Prefață" la Mircea Eliade, *Contribuții la filosofia Renașterii*, București, Editura Academiei, col. „Capricorn", 1984, p. 5.

[39] Carte apărută la Editura Univers, București, 1975. Volumul are la bază teza de doctorat intitulată *Curente și stiluri în Renaștere*, susținută de autoare la Universitatea din București, în 1971, conducător științific Prof. Alexandru Dima. Cultura Renașterii a rămas în continuare una dintre temele preferate ale Doamnei Zoe.

[40] Cum altminteri decât ca efect al *carenței* în asimilarea unor adevăruri poate fi privită ideea (ce face valuri în istoriologia noastră) că originea daco-romană a poporului român, sau eroismul unor domnitori ca Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul, sunt probleme de mitologie și că, în fond, specialistul în istorie lucrează cu… ficțiuni!?…

pentru ca, odată ajunși la fața locului, să-și dea seama că figuri ca acelea tocmai enumerate ar face cinste oricărei „mari" culturi din lume!… De ce să alergăm aiurea ahtiați după modele când le avem la noi acasă, congruente cu modelele universale, la flacăra cărora s-au și călit, în marea lor majoritate!… Dar se pare că nu în căutarea de modele își părăsesc tinerii de azi țara natală; Doamna Zoe deplângea adesea lipsa modelelor – de fapt modelele încă există, dar celor ce ar trebui să se slujească de ele, tinerilor adică, li s-a atrofiat nevoia de modele!…

*

La începutul anilor 2000, vestea că Zoe Dumitrescu-Bușulenga s-ar fi călugărit a produs rumoare în cercurile intelectuale românești. Ferindu-se să devină țintă a televiziunii și a curiozității publice, ea însăși mărturisea: „Am dorit foarte mult să nu se știe de călugărirea mea, decât numai atunci când voi fi în sicriu"[41]. Nu s-a întâmplat așa, iar supozițiile au rămas suspendate.

Ca intelectual familiarizat cu istoria culturii române, Zoe Dumitrescu-Bușulenga va fi descoperit cu interes faptul că familiile unor importanți cărturari aveau reprezentanți în zona monahală. Astfel, nu mai puțin de trei „surori după trup" ale mamei lui Mihai Eminescu – schimonahiile Fevronia, Sofia și Olimpiada Iurașcu – s-au nevoit la Mânăstirea Agafton, în județul Botoșani. De asemenea, trei surori călugărițe a avut și scriitorul Constantin Gane: Partenia, Epraxia și Olimpiada, toate trei viețuindu-se la Mânăstirea Văratec. Tot la Văratec s-a călugrit Evghenia, sora lui Costache Negri. Alte exemple, cel puțin la fel de ilustre: Elisabeta, soră cu filosoful Vasile Conta, călugărită la Văratec; Xenia, soră cu tatăl lui George Enescu, monahie la Agafton; Elisabeta, sora mai mare a lui Alexandru Vlahuță, căsătorită cu avocatul Străjescu, dar intrată în monahism la Mânăstirea Agapia, la săvârșirea soțului său, după doi ani de căsnicie[42].

Cred că și sejururile sale estivale la Văratec vor fi „lucrat" ca un fel de propedeutică pentru acest fel de trăire. În tradiția experiențelor de viață ale elitei intelectuale românești, Eminescu, Veronica Micle, Vlahuță, Delavrancea, Sadoveanu etc. își petreceau o bună parte din perioadele calde ale anului la acea mânăstire. În existența unor scriitori – Gala Galaction, Valeriu Anania, parțial Tudor Arghezi –, viața monahală și creația literară s-au îmbinat într-un sincretism desăvârșit.

Să ne apropiem însă de persoana ca atare. Zoe Dumitrescu-Bușulenga avea disponibilități *lăuntrice* pentru ascetism. Din interviurile acordate în anii

[41] Cf. *Mărturiile Maicii Eufrosina Jescu despre Doamna Academician Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta*, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2009, p. 15. Această cărticică de 24 pagini este foarte importantă pentru oricine ar dori să cunoască în detalii comportamentul de monahie al Maicii Benedicta.

[42] Ieromonah Ioanichie Bălan, *Pateric românesc*, București, Editura Institutului Biblic, 1980.

din urmă ai vieții sale Doamnei Teodora Stanciu și Domnului Grigore Ilisei, se știe astăzi că un înaintaș al său în linie genealogică (mai precis: bunicul dinspre mamă) a fost preot în Mărășești. Acesta în primul rând (dar, în general, toată familia) i-a insuflat din fragedă copilărie o conduită creștină. Cine-i cercetează biografia descoperă lesne în intelectualul (Profesoară și membră a Academiei) Zoe Dumitrescu-Bușulenga augurii Maicii Benedicta; iar, mai departe, cine citește cu atenție *Mărturiile Maicii Eufrosina Jescu despre Doamna Academician Zoe Dumitrescu-Bușulenga / Monahia Benedicta* (Suceava, 2009) va descoperi că Maica Benedicta ținea conferințe vizitatorilor români și străini, se îngrijea de educația copiilor și a tinerilor, era preocupată de cultul lui Eminescu și al valorilor naționale – altfel spus n-a încetat să fie omul de cultură de dinainte de intrarea în monahism.

Așadar, trecerea sa la monahism nu reprezintă un act de convertire bruscă și cu atât mai puțin de penitență punctuală (cum vor fi socotit unii, probabil), ci unul de continuitate întru desăvârșirea existențială. Zoe Dumitrescu-Bușulenga și Maica Benedicta nu sunt două persoane diferite decât prin sugestie teologică: ele sunt două-în-una, sub oblăduirea Sfântului Duh[43].

---

[43] Implicarea Doamnei Bușulenga (dar și a altor cărturari de seamă) în sfera politicii merită o explicație mai profundă decât comentariile părelnice. În primul rând, un conducător de instituție (ipostază pe care Doamna Bușulenga a ilustrat-o la nivel de excelență) era obligat să accepte unele *convenienţe* în registrul politicii pentru ca *activitatea principală – de cercetare, sau de creație* – de care răspundea să-și poată atinge obiectivele; în raport cu cercetarea și creația, *politica ocupa un rol secundar*, însă de neevitat. În al doilea rând (dar parcă mai dificil de receptat), anii 1965 și 1968 au fost momente de cotitură în politica românească și, implicit, în strategia culturală. Descătușarea oficială a valorilor autentice românești, concomitent cu deschiderea spre valorile universale – scoaterea de sub interdicție a unor cărturari precum Nicolae Iorga, C. Rădulescu-Motru, Dimitrie Gusti, P. P. Negulescu, Simion Mehedinți, Lucian Blaga, sau (de exemplu) liberalizarea traducerilor din literatura occidentală etc. –, au revigorat speranțele într-o devenire istorică benefică pe toate planurile vieții sociale. Respingerea invaziei întreprinse de forțele Pactului de la Varșovia asupra Cehoslovaciei, în 1968, a generat chiar un entuziasm, însoțit de un val de înscrieri în P.C.R., multe venind din partea unor tineri. Elanul s-a stins repede, dar opțiunea entuziaștilor a fost, formal, ireversibilă: cine intra în partidul comunist nu mai putea ieși decât cu un blam la dosarul personal. Opțiunea interioară a fost însă reversibilă și îmi aduc aminte că în 1985, când i-am făcut Doamnei Zoe o vizită în sediul de la Izvor al Institutului pe care îl conducea, mergând domnia sa să închidă geamul dinspre șantierul Casei Poporului, a făcut un gest de lehamite – mut, dar semnificativ. Iar cazul său nu a fost unul singular. Rămâne, oricum, stupefiant reproșul pe care câte cineva dintre discipoli sau colegi i l-a adresat, după 1989, fără discernământul necesar. Recent, la o emisiune de televiziune moderată de Florin Iaru („Mistere și conspirații", TVR 2, 19 aprilie 2014), o invitată – cadru universitar notoriu (numele său contează mai puțin acum și aici) – și-a exprimat reproșul în termenii următori: „Nu era mai bine, când s-a putut, după '90, să iasă în public și să rostească o palinodie: să spună, cum mărturisești la preot: «Îmi pare rău pentru ce am făcut!»? – Nu era de rangul ei? N-am fi iubit-o de paisprezece ori mai mult?" Așa să fie oare? De fapt, incapabilă a se

În această ordine de idei se ivește în orizontul exegetic privitor la opera și la personalitatea Doamnei Zoe o problemă pe cât de neașteptată pe-atât de relevantă: am amintit în treacăt de pasiunea sa definitorie pentru cultura Renașterii. Dar *cum s-au împăcat oare în concepția sa admirația față de Renaștere cu afinitatea pentru religiozitatea creștină?* Dacă ținem seama de opoziția aparent inconciliabilă în care cele două viziuni și atitudini au fost plasate de la Marx încoace, întrebarea devine tulburătoare! Mai întâi, dintr-un nefericit exces iluminist, se operase separarea artificială între rațiune și credință. S-a putut astfel enunța dintr-o fundătură tenebroasă a conștiinței rătăcite faimoasa sintagmă despre „întunecatul Ev Mediu". În răstimpul unei jumătăți de veac de orânduire socială sub flamura ateismului, s-a inculcat cu sârg ideea că Renașterea ar fi salvat condiția umană de lunecarea în presupusa întunecime în care credința în divinitate l-ar fi învăluit pe om. Așa să fie oare? Ce zice în această privință un exeget al Renașterii precum Zoe Dumitrescu-Bușulenga?

Ei bine (așa cum am punctat deja), în 1971, adică în plin miez de eră comunist-atee, Zoe Dumitrescu-Bușulenga abordează problematica Renașterii în cadrul unei teze de doctorat[44]. Strategia autoarei se axează însă nu pe opoziția, ci pe complementaritatea dintre Renaștere și creștinism! Această idee, așa cum se dezvoltă ea în gândirea Doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga, ar merita o analiză specială; deocamdată ne mulțumim să o scoatem din uitare și să-i relevăm câteva nuanțe. Încă de la început, autoarea afirmă răspicat: „Cercetările tot mai atente ale articulațiilor celor două mari secțiuni din istoria Europei, Ev Mediu și Renaștere, dau la iveală analogii și deosebiri care hrănesc explicații suficiente pentru transformări și resping din ce în ce mai hotărât imaginea, atât de falsă, a unui Ev Mediu întunecat și

---

desprinde de condiția ei terestră, doamna din emisiune nu a înțeles că un creștin se căiește cu adevărat doar față de Dumnezeu; căința înseamnă o privire *în sus*, nu una circumstanțială, localizată de jur împrejur. Odată ce semenii (inclusiv doamna cu reproșul!) sunt ei înșiși ființe purtătoare de păcat, dezlegarea nu poate fi decât un act divin!… Refrenul (pe care îl tot auzim de niște ani) „Iertăm, dar nu uităm!" ascunde o mică ipocrizie – adevărata iertare este însoțită nu de mica satisfacție de a-ți vedea semenul îngenunchiat, ci de o detașare totală a eului propriu, adică chiar de uitare!… Presupunând (eminamente ipotetic) că în sinea ei își va fi asumat ceva din vina ce i s-a imputat, ancorarea în Absolut va fi exonerat-o pe Doamna Zoe/Maica Benedicta de gestul căinței în public. Publice sunt doar procesele, nu și spovedania! Cine a mai văzut „spovedanie în public, ca la preot"?! Dat fiind că tot vorbim aici de modele: sfinții și martirii s-au jerfit, dar nu au lăsat modele de căință în agora! Sfântul Pavel – figură paradigmatică pentru experiența convertirii (și nu numai în domeniul religiei!) – s-a căit nu prin scuze, ci prin propovăduirea cuvântului lui Hristos! Respectând proporțiile, faptul acesta l-a săvârșit și Doamna Zoe / Maica Benedicta, în felul său – și înainte, și după intrarea în monahism!…

[44] Publicată în același an sub titlul *Renașterea. Umanismul și dialogul artelor*, cartea a fost reeditată într-o ediție revăzută, cu titlul ușor schimbat, în 1975 (vezi anterior, nota 39).

crud”[45]. În continuare, autoarea pune în joc o erudiție, o înlănțuire a ideilor, o argumentație și nu în ultimul rând o expresivitate retorică ce fac din această carte un neobișnuit spectacol de idei. După ce respinge categoric „imaginea, atât de falsă, a unui Ev Mediu întunecat și crud”, exegeta aduce în discuție revigorarea pe lângă mânăstiri și catedrale a fondului cultural greco-latin, transmiterea filosofiei platoniciene și aristoteliciene prin Fericitul Augustin și prin doctor angelicus Toma din Aquino, constituirea metodei scolastice prin sinteza filosofico-religioasă dintre simțuri și intelect. Despre atât de hulita în marxism metodă scolastică, Doamna Zoe emite o cu totul altă judecată de valoare, prezentând-o drept „vastă explicație a lumii și a drumurilor clare ce duc spre binele suprem, spre principiul perfecțiunii, spre centrul lumii inteligibile”[46]. Desigur, cititorului atent nu-i poate scăpa un fel de tehnică a subtilității eufemistice la care exegeta recurge spre a înmuia rigiditatea cenzurii ideologice din epocă: „binele suprem”, „principiul perfecțiunii”, „centrul lumii inteligibile”, sau (în alte locuri) „absolutul”, „creatorul” sunt, toate, formule aluzive, având drept referențial pe Dumnezeu. În aceeași tehnică se înscrie și transpunerea unor cuvinte în straiele limbii latine: o sintagmă precum „iter mentis ad Deum” (folosită de Anselm, Bonaventura, Toma) rămâne în text netradusă, autoarea inistând perifrastic asupra sensului, altminteri foarte transparent („drumul minții către Dumnezeu”).

Aici, în configurarea spiritului renascentist, descoperă distinsa cărturăreasă o întruchipare magistrală a pedagogiei modelelor. În interpretarea sa, noțiunea de „model” se extinde de la o relație interindividuală (de la Cicero spre Quintilian, de pildă, în oratorie) la o relație interculturală; din această perspectivă, Renașterea apare ca o sinteză între modelul cultural elino-latin și modelul spiritual christic, originar din Răsărit. O astfel de împlinire se petrece în urma unei evoluții. O evoluție în timp, firește, dar și în consistență; iar în măsura în care orice model se raportează la un ideal, el nu exclude din urmărirea sa prescripția jertfei; evident, modelul christic presupune nu doar un drum al minții (*iter mentis*), ci și unul al crucii și al ascezei.

Această viziune despre umanismul renascentist ca fapt de sinteză, iar nu ca ruptură schizoidică, ne trimite cu gândul la Pascal, la sensul umanismului în cugetările sale. Ce-i drept, perspectiva e diferită – ea nu se sprijină pe istoria culturală, ci pe natura umană –, dar aspirația spre complementaritate și sinteză primează. Pentru Pascal, natura umană de după căderea adamică („la nature post-lapsaire”) posedă două caracteristici contrare, dar complementare: mizeria (micimea, slăbiciunea – „misère”) și măreția („grandeur”). Omul este o ființă măreață prin aspirația lui spre adevăr și spre binele infinit, dar este totodată slab din cauza incapacității de a atinge aceste scopuri prin propriile lui

[45] Zoe Dumitrescu-Buşulenga, *Renașterea. Umanismul și destinul artelor*, București, Editura Univers, 1975, p. 6.
[46] *Ibidem*, p. 7.

mijloace; pentru aceasta el are nevoie de credință („foi"). Reflecția pascaliană se adâncește, apoi, în nuanțe de tot rafinamentul, pe seama conștiinței umane de a fi: „Măreția omului constă în faptul de a se ști mizerabil; un arbore nu se știe pe sine astfel", sau încă: „Doar omul poate fi mizerabil, o casă în ruină nu poate fi astfel"[47].

*

Concluzia acestui succint excurs exegetic asupra modului în care se raportează Zoe Dumitrescu-Bușulenga la maica Benedicta, cărturarul de acțiune și ascetul (ipostazele pe care le-a întruchipat cu ardoare), nu poate fi decât una singură. Am subliniat la un moment dat că trecerea spre monahism n-a fost o întâmplare, ci o încununare. Putem completa acum că *acea continuitate întru desăvârșirea existențială se împlinește în plan valoric ca unitate axiologică a eului cu sine și cu Atotrostuitorul. Atitudinea față de Renaștere a reprezentat testul unității lăuntrice a acestei excepționale personalități*.

Alin Uhlmann-Ușeriu, Gheorghiță Geană, Dan Hăulică

[47] Pentru aceste comentarii despre Pascal a se vedea: Jean-Louis Bischoff, *Les spécificités de l'humanisme pascalien*, Paris, L'Harmattan, 2010, pp. 25–26. Tot din această sursă am preluat și cugetările lui Pascal (inclusiv numerotarea lor): *„la grandeur de l'homme c'est de se connaître misérable; un arbre ne se connaît pas misérable"* (fragm. 114) și: *„il n'y a que l'homme de misérable, une maison ruinée ne l'est pas*" (fragm. 437).

Monah Iustin Taban

Revelațiile unei profesoare de Litere: Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta

Vorbim astăzi despre chipul unui om, rămas întipărit în mintea și în inima noastră, care prin cuvintele sale ne-a făcut să aruncăm o privire mai adâncă asupra lumii în care trăim. Pe doamna profesoară Zoe Dumitrescu-Bușulenga noi am cunoscut-o ca Maica Benedicta, cea care-și încheia călătoria vieții intrând pe poarta Mănăstirii Putna, cu zâmbetul trecerii la cele veșnice. Maica Benedicta atunci nu s-a putut prezenta pe sine, dar cuvintele ei au venit din urmă și ne-au vorbit cu îndestulare despre cine era, în ce lume a trăit și la ce lume s-a înălțat. De câțiva ani, ea ne este soră întru monahism, dar într-un fel ne este ca un părinte, alături de Părintele Iachint al Putnei și de starețiii îngropați aici. Chiar dacă nu i-am fost studenți în timpul vieții, ne considerăm studenți după moartea ei, fiindcă are multe să ne învețe de acolo unde este. Și cine știe dacă nu din acest motiv a venit la noi, la Mănăstirea Putna?

Mai întâi de toate, privind în urmă, viața Maicii Benedicta ne apare ca o carte scrisă cu grijă de mâna lui Dumnezeu. Ea însăși vorbește încă de la naștere, de când tatăl ei a așezat-o la pian și a început să-i cânte, de „un fel de deget al Celui de Sus”[48] de care s-a simțit condusă încontinuu. Deși în tinerețe a părăsit cu durere cariera muzicală pentru una de profesor, la vârsta înțelepciunii mărturisea: „Dacă ne lăsăm conduși de Sus, suntem conduși bine, împotriva voinței noastre care uneori șchioapătă”[49]. Așa ar vorbi și un monah despre clipele când viața i se împotrivește, văzându-le ca potriviri în alt plan pentru o existență mai bună și mai folositoare, dorită de Dumnezeu. De altfel, credem că Dumnezeu împinge pe fiecare spre talantul pe care i l-a dăruit și care constituie propria devenire a acelui om. „Mulțumesc Domnului că în cariera mea de filolog și comparatist am izbutit să formez suflete, ceea ce socot că e un dar”[50], zicea doamna profesoară, întărind ideea că o cultură literară și umanistă pregătește sufletele pentru dialogul viu, fertil cu Dumnezeu. În

[48] „Eu în meseria mea nu am mințit niciodată”, interviu realizat de Teodora Stanciu. Toate cuvintele Maicii Benedicta citate în acest articol sunt din diverse interviuri, reunite în volumul „Să nu pierdem verticala”, editura Nicodim Caligraful, 2013.

[49] „Un om credincios poate sa facă lumină într-un loc întunecat”, interviu realizat de Radu Comănescu, publicat în Revista „Radio România”, 14 septembrie 2005; „Destine și pasiuni”, Radio România Actualități, 27 octombrie 2005.

[50] „Sunt un om care crede în tradiție, care crede în continuitatea creativității unui neam”, interviu realizat de Oana Enăchescu, 20 august 2004, Mănăstirea Văratec.

anii de după al Doilea Război Mondial, când România și popoarele vecine sufereau, aceeași mână a lui Dumnezeu ea spune că o simțea din ce în ce mai puternică, ferind România de o soartă posibilă ca a Iugoslaviei. Același lucru va fi fost valabil în anii de plin comunism, în care puterea lui Dumnezeu, deși era mai mare ca cenzura, nu se manifesta neapărat ca forță izbăvitoare, ci ca o putere a îndurării, a răbdării, a purtării Crucii până la urmă.

Ne-am pus întrebarea dacă Dumnezeu i S-a revelat Maicii Benedicta într-un mod aparte, în cariera ei. Există acel tratat de mistică din secolul al XIII-lea al lui Giovanni Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum* – „Drumul minții în Dumnezeu", care i-a descris Maicii Benedicta prima imagine a Verticalei: „Dumnezeu era centrul iar umanitatea întreagă se lega de El, prin firele iubirii înnăscute în noi, tocmai prin chipul dumnezeiesc pe care-l purtăm în noi"[51], spunea ea. Lângă această imagine au apărut apoi alte imagini, o dată cu Confesiunile lui Augustin, Divina Comedie a lui Dante, cu imnul dragostei de la Corinteni al Apostolului Pavel, sau cu acel „La început era Cuvântul" al Evangheliei lui Ioan. De altfel acesta din urmă era textul la care se oprea doamna profesoară, în șirul cosmogoniilor prezentate studenților ei. Din poezia românească i-au dat mărturie creații ca Acatistul Rugului Aprins al lui Sandu Tudor, Liturghia cosmică a lui Vasile Voiculescu, dar mai ales Rugăciunea lui Eminescu, atât de apropiată de sufletul ei: „Răsai asupra mea, lumină lină". Toate aceste texte sunt prețuite mai ales pentru valoarea lor taumaturgică, vindecătoare.

Însă literatura nu a fost singura dimensiune în care Maica Benedicta și-a trăit revelația. Muzica, cealaltă pasiune a vieții ei, i-a dăruit momente de Adevăr în care spune „simți că în tine se deschide ceva când auzi Patimile după Matei sau după Ioan ale lui Bach… Simți că prinzi ceva din eterul ceresc!"[52]. Cu altă ocazie îi descrie execuțiile lui Enescu la Ateneu, mărturisind că acesta „când cânta se transfigura, dar când dirija nu mai era uman, era pe sus"[53]. Este o mulțumire sufletească pentru un monah să afle că alt om vorbește cu Dumnezeu prin arta lui, că marii creatori și artiști pot trăi și ei o Schimbare la față, cum trăiesc părinții duhovnicești în rugăciune. Căci Maica Benedicta a apropiat în mod just marea muzică de spiritualitate, de rugăciune, și a văzut că prin acea muzică se poate pregusta încă de aici armonia și slava lumii de sus.

O a treia dimensiune a revelației pentru ea putem spune că au fost artele plastice, pictura, mai ales. Vorbind despre impresioniștii și barocii francezi, preferații ei, despre acele peisaje ale lor trandafirii-aurii, recunoștea: „Pe mine

---

[51] „Iubirea și erosul în antichitate, în creștinism și în Renaștere", interviu realizat de Teodora Stanciu, „Invitatul special", Radio România Cultural, 22 aprilie 1998.

[52] „Un om credincios poate sa facă lumină într-un loc întunecat", interviu realizat de Radu Comănescu, publicat în Revista „Radio România", 14 septembrie 2005; „Destine și pasiuni", Radio România Actualități, 27 octombrie 2005.

[53] *Ibidem*.

m-a atras această aură, m-a atras Dumnezeu, aura lui. Mă atrăgea Creația Lui, Îl vedeam în Creație, Îl simțeam!”[54]. La fel va spune despre copila Fecioară Maria la Templu, zugrăvită de Tiziano, sau de îngerul Bunei Vestiri din tabloul lui Fra Angelico, despre frumusețea și transparența lui: „Un penel omenesc nu ajunge el singur să facă asta. Lucrurile mai sunt și purtate de Duhul Sfânt”[55]. Din creația românească, păsările sculptate ale lui Brâncuși de la muzeul Guggenheim îi vor trezi, la rândul lor, impresia și revelația lui Iisus. Toate aceste epifanii deci, din literatură, muzică, din arte plastice au fost câmpul de dialog al lui Dumnezeu cu un suflet erudit și sensibil ca al profesoarei Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Prin ele, Dumnezeu a chemat-o în vorbire cu El așa cum l-a chemat în vorbire pe Moise la rugul aprins din Horeb, revelându-i-Se ca Dumnezeu viu, personal și mântuitor: „Eu sunt Dumnezeul tatălui tău, Dumnezeul lui Avraam și Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacov” (Ieș. 3, 6). Și, tot așa, Dumnezeu i-a dat chemare să vorbească studenților și tinerilor din jurul său, să-și biruiască timiditatea înnăscută prin încrederea în darul de Sus. Nu doar în grai, ci și în scris, ceea ce a făcut-o la un moment să afirme: „De sus primim mesajele… Eu mă simt impostor, pentru că e Cineva Care îmi vorbește și eu scriu”[56].

Maica Benedicta a fost un om care a avut darul să trăiască fenomenele lumii și cu mintea și cu inima, în unitate și armonie, ceea ce este un lucru rar în ziua de astăzi. Școala acestei unități dintre minte și inimă a învățat-o Maica de la duhovnicul ei, părintele Gheorghe Chiriac. El a deprins-o cu Rugăciunea Inimii, arătându-i cum să ducă imaginea Maicii Domnului de la minte la inimă și înapoi, într-un exercițiu de gimnastică isihastă. Știința aceasta îi va fi de mare folos și atunci când va avea de făcut judecăți critice asupra unor autori sau opere literare. Atunci erudiția ei sigură va fi dublată de o inimă sensibilă și compătimitoare, care împreună dau garanția adevărului, fiindcă exprimă o umanitate întreagă. Cu această înțelepciune strânsă de milă s-a pronunțat în unele interviuri asupra dezrădăcinărilor lui Eliade, asupra golului din sufletul lui Cioran ori asupra îndoielilor lui Arghezi. În general, orice duhovnic este îndemnat să vadă cu luciditate slăbiciunile și fisurile din sufletul oamenilor, dar să le înțeleagă și cu inima, să le compătimească și să le vindece. Poate în acest fel a înțeles Maica Benedicta, mai bine decât toți, zbaterile din sufletul lui Eminescu, între credință și necredință, și a pronunțat verdictul cel mai realist: nici ateu, nici perfect creștin, ci căutător zbuciumat care își regăsește credința spre sfârșit. Maica Benedicta ne arată că l-a înțeles pe Eminescu în întregime, ca un duhovnic. A înțeles sfâșierea contrariilor din sufletul lui, înger și demon, în Sărmanul Dionis, unde poetul proiectează

[54] *Ibidem*.
[55] „Sfântul, poet al creației și poezia Duhului Sfânt”, conferință ASCOR Iași, 29 martie 1997.
[56] „Duhul Sărbătorii. Timpul sacru și timpul profan”, interviu realizat de Teodora Stanciu, „Invitatul special”, Radio România Cultural, 31 decembrie 1997.

propriul război lăuntric într-o dramă de proporții biblice. A înțeles și reacția atee în fața morții din *Elena*, precursoarea lui *Mortua est*, cum ar fi înțeles sufletul oricăruia dintre tinerii pe care i-a văzut zdruncinați de necredință în fața morții celor dragi. A înțeles haosul atâtor cosmogonii prin care rătăcea poetul, cosmogonii prin care se va perinda ea însăși în fața studenților sub ochii cenzurii, dar cu scopul precis de a ajunge la Evanghelia lui Ioan, restabilind parcă traseul lui Eminescu. În fine, l-a însoțit până în iadul deznădejdii în *Bolnav în al meu suflet*, pe care o numește cea mai disperată pagină existențială din poezia lumii, dar la urmă s-a bucurat cu întreaga lui bucurie în acele versuri de pocăință: „Răsai asupra mea lumină lină, / ca-n visul meu ceresc de-odinioară, / O, Maică Sfântă pururea Fecioară, / în noaptea visurilor mele, vină!". Vedem că el cerea de la Maica Domnului ceea ce ceruse și pădurii, cu tot atâta dor, și nu obținuse – izbăvirea și întoarcerea. Există o sete de personificare în versurile lui Eminescu, o dorință de a vorbi cu Persoana ascunsă în spatele tuturor elementelor naturii, ceea ce una din formele dorului de dialog cu Dumnezeu. Maica Benedicta a mers atât de departe pe drumul lui Eminescu fiindcă l-a însoțit cu inima, s-a îmbrăcat cu haina lui, a suferit în duh alături de el, dar rezultatul acestei pogorâri în adânc a fost – să zicem așa – reabilitarea sufletului unui om, din punct de vedere al criticii literare.

Cu o astfel de inimă înzestrată cu o cunoaștere proprie, Maica Benedicta s-a apropiat de tot ceea ce înseamnă sărbători, sacralitate, taine. Esențială vedea trăirea sărbătorii cu inima, asemenea copilului care „trăiește într-un paradis al lui care amintește de lumea de sus, el nu este deplin intrat în materie"[57]. De altfel ea însăși rememorează clipele copilăriei în care aștepta ca îngerii să miște globurile din pomul de Crăciun, sau ca cerurile să se deschidă în noaptea de Sânziene. Fiindcă, spunea ea, „în momentul sărbătorii natura se transfigurează ea însăși; natura însăși cântă imnurile ei de adorație, ca niște psalmi către divinitate"[58]. Într-o exegeză a colindelor de Crăciun, Maica Benedicta afirma că fiecare copil duce din casă în casă imaginea resacralizată a Pruncului Divin, el este o epifanie a Nașterii. Deci ar însemna că darurile de Crăciun făcute copiilor sunt o reactualizare a darurilor magilor făcute Pruncului Hristos.

Rațiunile inimii Maicii Benedicta au făcut-o să înțeleagă că lumea în care trăim nu poate măsurată și cuprinsă. De aceea intuiția ei reușește să vadă mult mai departe decât demersul unui astronom, de pildă, ori al unui observator istoric. Ea socotește că existența noastră poate fi înțeleasă prin contemplarea a trei minuni numite fundamentale, cosmice: Creația, Buna-Vestire sau înomenirea lui Dumnezeu, și Învierea. Cu alte cuvinte ar fi mai important să vedem universul din fața noastră ca lucrul mâinilor lui Dumnezeu, pe care Dumnezeu îl va restaura la Înviere, decât să ne preocupăm să-i aflăm cu orice

[57] *Ibidem*.
[58] *Ibidem*.

preț componența și limitele. Învierea este de altfel numită la un moment dat „ultima și neasemuita minune a lui Dumnezeu”[59], care nu se măsoară, ci se trăiește în așteptare. Apare deci mai valoroasă și mai sigură cunoașterea prin credință decât cea prin rațiune, fiindcă ea se face întru revelație și mister, precum și ființa omului însăși nu poate fi cunoscută decât tot întru revelație și mister. Comentând un vers al psalmistului David, Maica Benedicta spunea că chipul lui Dumnezeu este sacrul din noi, și continua: „Noi avem încă o deschidere pe verticală, către sacru… dar în clipa în care mitul va pieri, va pieri sacrul, și pierind și sacrul, ce rămâne din noi, noi care suntem chipul lui Dumnezeu?”[60] Iată în câteva propoziții enunțate dimensiunile fundamentale ale omului și ale lumii.

Maica Benedicta își va mărturisi în repetate rânduri apartenența la galaxia Guttenberg, a cuvântului, ca expresie a Logosului sau Cuvântului lui Dumnezeu. Ea însăși povestea că a crescut „într-o casă în care literatura era în cărți și în aer”[61]. Dar revelația acestei trăiri a luat-o din gândul teologic al Apostolului Ioan: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul” (Ioan 1, 1), la care se oprea atât de adesea. Un alt temei îl va găsi la Sfântul Maxim Mărturisitorul, pe care-l va cita: „Cuvântul este rouă, este apă, este izvor și este râu!”[62], deci este un adevăr care se dăruiește fiecăruia pe măsura setei sale.

Din toate aceste fundamente spirituale ale Maicii Benedicta va ieși angajarea ei în plan comunitar, ca o conștiință a cetății. Aici descifrăm ipostaza intelectualului responsabil, veghetor la soarta poporului său, pentru care-și asumă cumva o conștiință de profet. Iar profet, în limbaj teologic, nu este numai cel care prevestește viitorul, ci și cel care vorbește despre Dumnezeu sau cel care amintește poporului său făgăduințele făcute lui Dumnezeu, tradiția sa spirituală. Considerând că Dumnezeu a încheiat cu poporul român un legământ aparte, Maica Benedicta a insistat foarte mult pentru păstrarea virtuții cumpătării sau a dreptei socotințe, caracteristice nouă, și pentru rămânerea în coordonatele bunei cuviințe românești, identificată prin două atitudini: „frica de Dumnezeu” și „rușinea de oameni”. Și a înțeles că ceea ce amenință aceste fundamente este cultura globalizantă a televizorului și a internetului, filozofia new-age, ca nouă realitate eclezială, erotismul patologic al mass-mediei, cultul desfrâului, al distracției, al drogurilor sau promovarea

---

[59] „Valoarea minunii pentru omul modern”, conferință ASCOR Galați, 13 aprilie 2000.

[60] „Noi avem încă o deschidere pe verticală, o deschidere către sacru”, interviu realizat de Teodora Stanciu, „Cum vă place”, Radio România Actualități, 2000.

[61] „Am crescut într-o casă în care literatura română era în cărți și în aer”, interviu realizat de Grigore Ilisei, publicat în „Convorbiri literare”, nr. 1, ian. 1986, p. 5; „Portrete în timp”, Editura Junimea, Iași, 1990.

[62] „Iluzia libertății”, interviu realizat de Alex Ștefănescu, publicat în „România literară”, nr. 32, an XXXIX, 11 august 2006; „Limba română”, nr. 7-9, an XVI, Chișinău, 2006.

sexualității deviante. Obișnuia să spună: „Dragii mei, Sodoma și Gomora erau niște copii față de noi, față de murdăria și ticăloșia în care am ajuns”[63], amintind mereu de icoanele Mântuitorului și ale Maicii Domnului care au vărsat lacrimi în ultimii ani. Și de ce trebuia ca o profesoară de literatură să denunțe aceste boli spirituale ale cetății? Pentru că, la o privire mai adâncă, vedem că sexualitatea deviantă atentează la realitatea iubirii dintre bărbat și femeie, dar și la realitatea Nașterii și Maternității, care sunt fundamente ale culturii noastre creștine. În numele aceluiași adevăr Maica Benedicta va aduce cuvântul împotriva uciderii de prunci, pe care-l socotea păcat împotriva Sfântului Duh. Și vedem că era dreaptă și legitimă această ridicare, dacă ne gândim că omul de cultură are și el vocația de a apăra prezența Sfântului Duh în toate formele Sale. Căci același Sfânt Duh care inspiră operele lui Augustin, ale lui Dante, ale lui Eminescu sau Vasile Voiculescu, același Duh este prezent ca viață în pruncul nenăscut din pântecele mamei. Acest prunc nenăscut, în basmul Tinerețe fără bătrânețe, de pildă, vorbește cu părinții lui, știe deja că este Făt-Frumos și că trebuie să se nască spre nemurire. Și de aceea Maica Benedicta, ajunsă la vârsta Ecclesiastului, critică periculoasa iluzie a libertății din societatea românească, spunând: „De-abia când Îl vom fi cunoscut pe Dumnezeu, vom fi într-adevăr liberi”[64]. Este poate cea mai tipică ipostază a profetului care-și avertizează poporul de robia spirituală în care se găsește, așa cum făcuse odată și Platon cu oamenii legați din celebrul Mit al Peșterii.

Era firesc deci ca un om care crede în Adevăr, în Bine, în Frumos să lupte cu minciuna, cu urâtul, cu bolile civilizației contemporane. A făcut aceasta folosind și arma cea mai intimă a rugăciunii, încă de pe vremea când mergea de acasă spre facultate, pe strada Edgar Quinet, spunând în gând: „Dă, Doamne, un gând de dragoste și de pace pentru toți oamenii lumii!”[65] Așa se conecta la ceea ce numea ea „noosferă spirituală”, alăturându-se într-un fel, cu duhul, rugăciunilor neștiute ale părinților din București, ale părintelui Sofian și, credem, ale atâtor altora. În ultimii ani ai vieții mărturisea că simte din ce în ce mai mult „nevoia înălțării către Cele de Sus, către patria noastră cea adevărată”[66], adăugând și un gând foarte adânc: „Sper ca Domnul să-mi dea timp să retrăiesc cu pocăință fiecare din etapele vieții mele…”[67] Maica Benedicta ne face astfel să credem că prin pocăință viața poate fi retrăită,

[63] „Un om credincios poate sa facă lumină într-un loc întunecat”, interviu realizat de Radu Comănescu, publicat în Revista „Radio România”, 14 septembrie 2005; „Destine și pasiuni”, Radio România Actualități, 27 octombrie 2005.

[64] „Iluzia libertății”, realizat de Alex Ștefănescu, publicat în „România literară”, nr. 32, an XXXIX, 11 august 2006; „Limba română”, nr. 7-9, an XVI, Chișinău, 2006.

[65] *Ibidem*.

[66] Arhimandrit Melchisedec Velnic, „Purtătoarea de mir a cuvântului”, prefață la volumul „Să nu pierdem verticala”, editura Nicodim Caligraful, 2013.

[67] „Această religie a iubirii a dăinuit 2000 de ani și mai poate să dăinuie”, conferință ASCOR Alba-Iulia, 1 aprilie 2004.

timpul poate fi retrăit într-un mod izbăvitor. Omul primește șansa de a fi, din nou, ceea ce trebuia să fie, ceea ce voia să fie, recuperând prin har ceea ce căutase Marcel Proust la vremea lui: timpul pierdut. Iar odată închinoviată la Văratec, Maica Benedicta vorbea ca un călător ajuns la destinație: „Acum mă permează o putere care este aceea a unui sens istoric pe care-l dețin în comun cu obștea din care fac parte, a unui moment istoric pe care-l înțeleg"[68]. Monahismul are darul, într-adevăr, de a integra omul într-o istorie a mântuirii, într-o istorie a făgăduințelor. Aceasta a început cu Avraam și patriarhii, a culminat cu făgăduința Împărăției făcută de Iisus în Evanghelia Sa, și s-a prelungit în făgăduințele Maicii Domnului făcute monahilor de la Muntele Athos, dar și, iată, Văratecului și Putnei închinate Adormirii Maicii Domnului.

Aici, la Mănăstirea Putna, s-a încheiat drumul vieții Maicii Benedicta, scris până la capăt de mâna proniatoare a lui Dumnezeu. Cine dintre studenții din vremea ei ar fi bănuit că o vor întâlni peste două-trei decenii la Mănăstirea Putna, se vor aduna în preajma ei și o vor comemora duhovnicește? Așa cum cu Sfântul Ștefan cel Mare retrăim epoca fondării Putnei, așa cum cu Iacov Putneanul retrăim epoca înnoirilor și a cărții, așa cum cu Eminescu retrăim epoca serbărilor naționale, așa și acum, cu Maica Benedicta, retrăim o călătorie a culturii și a spiritului din ultimii 50 de ani. Și trebuie să mărturisim că istoria Putnei ni se pare acum mai bogată. Avem sentimentul că toate s-au petrecut parcă adineauri, că în aceeași icoană a timpului stau alături Ștefan cel Mare, Iacov Putneanul, Mihai Eminescu, Nicolae Iorga, Ferdinand și Carol, Ioan Alexandru și Maica Benedicta, toți laolaltă, așa cum stau românii din toate epocile în cronica pictată a României de la Ateneul Român. Avem sentimentul că la Putna se desfășoară continuu, ca un fluviu, istoria unui neam, că fiecare epocă își aduce aspirațiile ei, eroii ei, revelațiile ei. Iar Maica Benedicta s-a pictat și ea în această icoană istorică a Putnei, îmbogățind tabloul cu revelația frumosului, a sacrului, a verticalei. Maica Benedicta este o epifanie a epocii noastre care alături de alte epifanii istorice trăiește în inimile noastre, ale părinților Mănăstirii Putna, și ale tuturor celor adunați în numele ei.

Și pentru aceasta se cuvine să mulțumim lui Dumnezeu.

---

[68] Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *Locuri de epifanie: de la Putna la Văratic. Mărturisiri testamentare*, București 2008, p. 57.

Comunicări, intervenții

moderator: Adrian Alui Gheorghe

Ilie Luceac

Personalitatea ca model în menținerea identității naționale. Cazul Bucovinei istorice

Înainte de a vorbi despre felul cum receptăm astăzi informația cu privire la modelele umane, cum înțelegem și însușim comportamentul și activitatea social-culturală a generațiilor societății bucovinene din perioada modernă sau contemporană, se cuvine să reîmprospătăm în memorie ce înțelegem prin termenii «personalitate» sau «model cultural» și cum raportăm aceste noțiuni, ce legătură există între ele și actul de cultură, ca produs al societății umane.

Dacă evaluăm multitudinea de probleme și crize cu care se confruntă omenirea la început de secol XXI (posibilitatea unui război nuclear, poluarea, abuzul de droguri, terorismul, indiferența umană etc.), vom descoperi de fiecare dată una și aceeași cauză: sunt vinovați, în primul rând, oamenii înșiși. Toate acestea ar putea fi cu mult ameliorate printr-o deplină înțelegere a ființei umane.

Abraham Maslow, una dintre personalitățile gândirii umaniste, scria într-o carte a sa: „Dacă vom reuși să îmbunătățim natura umană, atunci vom îmbunătăți totul, și aceasta deoarece doar astfel vom înlătura cauza dezordinii mondiale”[69]. Interesul acordat astăzi pentru studiul personalității, pentru cel al modelului uman, în general, este deosebit de pronunțat și acest lucru reiese cu ușurință din abundența lucrărilor prezente în literatura de specialitate. Teoria personalității reflectă o parte esențială a eforturilor continue ale psihologiei de a înțelege natura umană. Așadar, ce înțelegem prin noțiunea de personalitate?

Personalitatea este un termen larg răspândit al cărui sens este cunoscut limbajului comun. Majoritatea cercetătorilor folosesc cuvântul pentru a se referi la un ansamblu de caracteristici care definesc modul în care o persoană vede și acționează în lume – ceva asemănător unor îmbinări ale proceselor de gândire și de comportament. În psihologie, de exemplu, termenul ar putea fi caracterizat prin trăsăturile emoționale, cognitive și comportamentale ale

[69] Abraham Maslow, *Motivation and Personality* (1st edition: 1954, 2nd edition: 1970, 3rd edition 1987).

fiecărui individ în parte, însușite și dezvoltate prin experiența de viață de-a lungul timpului.

Este puțin probabil sa găsim un consens între specialiștii psihologi cu privire la natura personalității. Nu există o perspectivă unică asupra căreia toți cercetătorii să cadă de acord.

Tindem să credem totuși că personalitatea este unică în felul ei. Între oameni există similitudini și cu toate acestea sesizăm că indivizii posedă caracteristici speciale sau combinații de caracteristici care-i disting unii de ceilalți.

Personalitatea se definește prin *structură*, *creștere* și *dezvoltare*. *Structura* include trăsăturile personale, răspunsurile, obișnuințele, sinele propriu, etc. Sintagma *creștere* și *dezvoltare* este bine relaționată cu celelalte concepte anterioare. O teorie privind creșterea și dezvoltarea trebuie să ofere cele mai coerente argumente privitoare la modificările structurale de la naștere la maturitate, precum și pentru schimbările corespunzătoare ale proceselor personalității, invocând de fiecare dată factorii determinanți. În acest sens diversele teorii accentuează fie rolul factorilor genetici, fie al celor ambientali (cultură, clasă socială, familie, etc.), ca principali determinanți ai personalității. În ciuda faptului că toate aceste teorii permit o prezentare amplă a ceea ce numim sistemul de personalitate, răspunsul la întrebarea fundamentală „ce este personalitatea?" rămâne în continuare o problemă dificil de soluționat. Nu există, cel puțin până acum, un răspuns limpede la această întrebare. Fiecare teorie poate fi parțial corectă, sau putem spune că toate sunt parțial corecte, ceea ce ne face să credem că răspunsul corect la întrebarea avansată este în fapt unul cumulativ. Acel răspuns ar reuni într-o nouă teorie aspectele cele mai viabile ale teoriilor deja avansate.

Psihologi ca Walter Mischel, Adams și alții au încercat să dea un răspuns complet la definiția personalității. Profesorul Gordon Allport, de exemplu, invocă și discută peste 50 de definiții ale personalității[70].

Definiția noțiunii de «model» este cu mult mai accesibilă. În *Dicționarul limbii române din trecut și de astăzi,* la cuvântul «model» care vine din franceză, I.-Aurel Candrea dă următoarea explicație: „persoană vrednică de imitat, lucru care merită a fi făcut la fel, pildă bună de urmat; izvod, tipar"71. Iar *Dicționarul enciclopedic* modern dezvoltă explicația termenului: „Model este tot ceea ce servește sau poate servi ca obiect de imitație; exemplu, pildă; ceea ce întrunește calitățile tipice ale unei categorii; tip reprezentativ; prototip"[72].

---

[70] *Psihologia personalității*, sursă electronică. Acces: http://ro.wikipedia.org/w/index.php ?title=Psihologia_personalității&oldid=7776580.

[71] *Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească".* Partea I*, Dicționarul limbii române din trecut și de astăzi* de I.-Aurel Candrea, Editura „Cartea Românească", București, 1931, p. 793.

[72] *Dicționar enciclopedic*, Vol. IV (Coordonare generală de Marcel D. Popa), Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 432.

În *Nouveau Petit Larousse illustré* găsim o explicație mai concisă: „Modèle (ital. modello). Objet que l'on reproduit par imitation: *modèle d' ècriture, de broderie*. Fig. Dont les actions on les qualités sont propres à servir d'example. Propre à être imitè: *Mentor est un modèl de prudence*"[73]. *Dicționarul de istoria și filosofia științelor* dă următoarea definiție: „Termenul de «model» prezintă o mare varietate de utilizări în știință, de la logică la științele naturii și la cele umane. În plus, în această diversitate de utilizări și de domenii, sensul oscilează între concret și abstract, între figurativ și formal, între imagine și ecuație, între eșantion și etalon, între realizare materială și normă abstractă. Paradoxal, acest echivoc esențial este trăsătura permanentă ce caracterizează întregul spectru, larg, al diferitelor utilizări"[74]. Utilizarea modelului în istorie este obiectul unei vii dezbateri metodologice, pentru că el „a apărut ca o dezmințire a principiului înrădăcinat în istoricism conform căruia fenomenele istorice nu se repetă"[75].

„Studiile istorice sunt cea mai adâncă inițiere în umanitate, scrie Nicolae Iorga. E adevărat că fiecare știință are o parte educativă, însă nici una nu are atâta lărgime de orizont ca studiile istorice. Când își dăruiește cineva sufletul întreg studiilor istorice, atunci trece prin atâtea epoci, prin atâta mister, atâta adâncime…"[76].

În menținerea identității naționale a unei comunități care locuiește într-un stat unitar multinațional – și în special, a unei comunități minoritare din punct de vedere numeric – cultura joacă rolul unui factor identitar esențial. Iar cultura, după cum bine se știe, reprezintă o manifestare a societății, care nu este de sine stătătoare, cu posibilități proprii de evoluție, independente de societate. Ea este un produs al minții și al gândirii umane, și se referă la moștenirea socială alcătuită din modele de gândire, comportament și acțiuni caracteristice unei societăți. Cultura prezintă totalitatea valorilor materiale, morale și a normelor create de societăți și comunități, care se rezumă la oameni. Așadar, necesitatea unui model cultural este o condiție sine qua non a conștiinței umane.

Cât privește Bucovina istorică, în care comunitatea românească a coabitat în trecut sau conviețuiește în prezent cu alte naționalități, lipsa de liniște și lipsa de independență politică sunt desigur două cauze importante,

---

[73] *Nouveau petit Larousse illustré,* Dictionnaire encyclopédique publié sous la direction de Claude Augé et Paul Augé, Paris, Librairie Larousse, 1939, p. 660.

[74] *Dicționar de istoria și filosofia științelor* (Volum coordonat de Dominique Lecourt), Editura Polirom, București, 2005, p. 939.

[75] Marco Drago, Andrea Boroli (coordonare generală), *Enciclopedie de istorie universală*, De Agostini, Editura All Educațional, București, 2003, p. 898.

[76] Nicolae Iorga, *Se repetă istoria?* – Lecție de deschidere la Universitatea din București, 3 noiembrie 1930, în *Generalități cu privire la studiile istorice*, Ediția a IV-a, Polirom, București, 1999, p. 178.

care au împiedicat pe românii de aici să se ridice în secolul al XIX-lea la o cultură originală și creatoare. Totuși aceste două împrejurări nu trebuiesc exagerate. Ce cultură originală și mare se putea naște la un popor, la care nu era o solidaritate în vederea unui țel unic, Bucovina fiind mereu germanizată și slavizată? Cultura înaltă presupune unitate spirituală și aceasta e legată de cea politică[77].

Pentru a menține treză conștiința de neam și a nu pierde identitatea națională, românii din Bucovina istorică în timpul stăpânirii austro-ungare au avut nevoie de exemple umane, adică de personalități exemplare, a căror activitate să fie demnă de urmat.

Eforturile poporului român pentru a se constitui ca organizare neatârnată după 1848 sunt „realizabile numai în părțile lui mai libere, căci, în acele copleșite de unguri și de austrieci, dorințele lui de emancipare numai ușor licăresc pe cerul întunecat, pentru a dispărea iar în umbra din care răsăriseră"[78].

Ceea ce scria Xenopol în sinteza sa istorică, raportat la realitățile Bucovinei, poate fi asociat, prin analogie, cu activitatea desfășurată în anii 1848–1861 de către generația mare („trifoliul" Eudoxiu, Gheorghe și Alexandru) a Hurmuzăkeștilor.

Frații Hurmuzaki, ca de altfel și unii conducători ardeleni de la mijlocul secolului al XIX-lea, reieșind din situația politică în care se aflau Principatele și conjunctura internațională de atunci, proiectau și vedeau o unire a tuturor românilor sub sceptrul și oblăduirea împăratului de la Viena. Aceasta era ideea Austriei federale, în care fiecare naționalitate trebuia să alcătuiască un stat național autonom, între care românii „marele Ducat al Românilor". După cum se știe, această idee a fost frământată permanent de bărbații politici ai Austriei și, în cele din urmă, aprobată de ultimul împărat austriac, dar numai după ce ea a fost complet compromisă, în momentul prăbușirii Imperiului (1918)[79].

În virtutea evenimentelor, obligația îi impunea pe frații Hurmuzaki – căci la ei ne referim în primul rând – să fie buni austrieci, însă experiența vieții, cunoștințele acumulate la una din cele mai prestigioase universități europene, însușirea dreptului modern, a principiilor popoarelor, a istoriei naționale și universale – toate acestea le-au întărit și mai mult conștiința sentimentului național, altoit de boierii Doxaki-tatăl și Ilinca Hurmuzaki, în sânul familiei,

---

[77] Cf. Ilie Luceac, *Familia Hurmuzaki: între ideal și realizare (O istorie a culturii românești din Bucovina în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea)*, Editura Alexandru cel Bun – Cernăuți, Editura Augusta – Timișoara, 2000, p. 271-272.

[78] A. D. Xenopol, *Precuvântare* la vol. XII, *Revoluția din 1848,* în *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, ediția a III-ea, revăzută de autor, București, „Cartea Românească", 1930, p. 3.

[79] Cf. Aurel C. Popovici, *Stat și națiune, Statele-Unite ale Austriei-Mari*, Editura Albatros, București, 1997, 418 p.

fie la moșia de la Cernauca (azi Ucraina), cât și în casa de la Cernăuți[80]. Ei și-au pus toate cunoștințele, profesionalismul și abilitatea politică în interesul care a servit cauza românilor din Bucovina, înțelegând și faptul, că până la 1848 în Bucovina lipsea o pătură intelectuală puternică, fără de care ar fi fost imposibilă afirmarea și chiar menținerea identității de neam. De aici pornesc și acțiunile lor ferme, care s-au materializat în realizări concrete.

Istoria i-a plasat pe Hurmuzăkești în fruntea evenimentelor de la 1848, cât și a celor referitoare la înfăptuirea dezlipirii Bucovinei de Galiția. Două au fost principiile supreme, în numele cărora au lucrat frații Hurmuzaki, alături de alți intelectuali români de aici: promovarea ideii naționale românești în Bucovina și susținerea principiului unității de neam. Și acestea sunt principiile esențiale de care trebuie să țină seama un popor dezbinat.

Unul din meritele familiei Hurmuzaki în perioada respectivă rămâne esențial. Ei au știut să pună bazele culturii naționale în Bucovina și să arate drumul pe care urma să pășească societatea românească de aici, încât mai târziu, clasa intelectualilor români de la sfârșitul secolului al XIX-lea (inclusiv generația a doua a Hurmuzăkeștilor) a contribuit esențial la înfăptuirea idealului de unitate națională, care a culminat cu actul de la 1918. Nu avem nici un contraargument care să răstoarne conceptul de model exemplar al Hurmuzăkeștilor în ceea ce privește activitatea lor național-culturală, model care se impune să fie urmat de către generațiile de astăzi. Activitatea lor este un adevărat tratat de pedagogie a modelului. Conceptul de model cultural a fost elaborat de Ruth Benedict în cartea sa *Modele de cultură*[81].

Uneori greșim crezând că nu avem modele ale căror exemple merită și trebuie să le urmăm. În legătură cu acest fapt, George Panu scria: „De multe ori o generație se înșeală asupra propriilor sale idei și crede că ceea ce urmărește este cu totul deosebit de ceea ce a urmărit generația dinaintea ei, fiindcă drumul pe care a plecat este croit de ea și mijloacele ce le întrebuințează îi sunt deosebite. Preocupată peste măsură de aceste forme, ea nu ia seama că același spirit o însuflețește și că fără să știe duce mai departe mișcarea cea veche" [82].

În Bucovina, societățile culturale au jucat un rol important în formarea spiritelor naționale. Din rândurile societăților culturale, și în special, a Societății pentru Literatura și Cultura Română în Bucovina, au ieșit adevărate modele pentru generațiile de mai târziu, personalități care au croit destinele românilor bucovineni în lupta lor pentru menținerea identității naționale, a limbii, școlii și bisericii strămoșești.

Cât privește societățile culturale din Bucovina din cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea, ele constituiau o formă specifică de manifestare a

[80] Cf. Ilie Luceac, *op. cit.,* p. 129-132.
[81] Ruth Benedict*, Patterns of Culture (Modele de cultură)* (cf. Barnard 2000:103; Erikson and Nielson 2001:62).
[82] George Panu, *Portrete și tipuri parlamentare*, Editura Alfa, Iași, 1893 (prima ediție), 250 p.

conștiinței sociale, cu pronunțat caracter național. Aceste întruniri în societăți ale diferitelor categorii sociale (mai ales ale studențimii) nu au cunoscut o largă răspândire în tot spațiul românesc. Ele aveau o aplicare practică în Bucovina, unde, în mozaicul de naționalități al Imperiului Habsburgic, fiecare naționalitate încerca să se afirme pe tărâm propriu național, utilizând modalitățile și tradițiile medievale universitare (cu precădere, societățile studențești), de factură germană. Fiind o modalitate de protest, de rezistență față de politica austriacă, organizarea societăților a fost concomitent și o bună școală, în cadrul căreia s-au format generații de intelectuali români, care vor juca un rol important în realizarea unității culturale și naționale a românilor, culminând cu momentul Marii Uniri de la 1918[83].

Printre intelectualii români din Bucovina care au făcut parte din Societatea pentru Literatura și Cultura Română în Bucovina și care au participat nemijlocit la înființarea și conducerea ei de mai departe pot fi numiți Alecu, Gheorghe și Eudoxiu Hurmuzaki, Mihai și Iancu Zotta, ardeleanul Aron Pumnul, Ioan al lui Gheorghe Sbiera, mitropoliții Silvestru Morariu Andrievici și Vladimir de Repta, Miron Călinescu și Vasile Găină, Ioan Calinciuc, Victor Stârcea, Teodor Stefanelli, George Tofan, Dionisie Bejan, Iancu Flondor și alții.

Importanța propagării modelului cultural pentru Bucovina rămâne o constantă esențială atât pentru revista „Glasul Bucovinei", cât și pentru mass-media locală. Or, tineretul român din nordul Bucovinei este lipsit de posibilitatea de a cunoaște activitatea unui Ciprian Porumbescu, Epaminonda Bucevschi sau a altor reprezentanți ai culturii românești din secolul al XIX-lea. Nu se cunoaște nimic din ceea ce a scris bucovineanul Partenie Masichievici, de exemplu, sau se știe prea puțin despre activitatea și opera regretaților academicieni Radu Grigorovici, Vladimir Trebici, cât și cea a juristului Radu Economu – ca să numim doar câteva dintre personalitățile pe care le-a dat Bucovina istoriei culturii și științei românești în secolul al XX-lea, în special, în epoca interbelică. Despre artiștii și savanții bucovineni care mai sunt în viață și despre a căror operă nu se cunoaște aproape nimic în nordul Bucovinei se poate vorbi mult. Această temă poate forma subiectul unei alte discuții interesante și pilduitoare pentru tineretul nostru de astăzi. Și aici ne gândim la opera unor bucovineni ca Paul Gherasim, Constantin Flondor, Nina Cionca, de curând decedata Hortensia Masichievici-Mișu, care a fost nu numai un excelent artist plastic român, ci și o scriitoare talentată.

Iată de ce în paginile revistei „Glasul Bucovinei" publicăm memorii, convorbiri cu bucovineni care activează în diferite domenii ale artei și științei românești și universale, pagini din arhiva Bucovinei, materiale care ilustrează

---

[83] Cf. Ilie Luceac, *Familia Hurmuzaki: între ideal și realizare (O istorie a culturii românești din Bucovina în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea)*, p. 63.

activitatea socială, politică, științifică și culturală a celor mai reprezentative personalități ale Bucovinei, care au contribuit sau contribuie la menținerea identității naționale, a conservării limbii române, a școlii și bisericii românești.

Toate aceste lucruri trebuie cultivate în scopul de a menține vie memoria națională, identitatea și cultura românilor din nordul Bucovinei. Lecția pe care ne-o dă strălucita activitate a fostei profesoare acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta și luminoasa memorie a domniei sale, care ne reunește, iată, al șaptelea an la rând, este unul din cele mai strălucite modele contemporane ale conduitei noastre.

La 1912, cu ocazia comemorării centenarului nașterii lui Eudoxiu Hurmuzaki, Teodor Stefanelli scria: „Pentru ca brazda trasă de Eudoxiu Hurmuzaki în ogorul nostru românesc să tot înainteze și să se tot adâncească și ca progresul nostru să fie durabil, va trebui ca toate puterile vii ale națiunii să fie puse în mișcare pentru o activitate comună și energică spre a salva ce mai este de salvat". Acest îndemn a rămas actual și astăzi pentru comunitatea românească în minoritate din nordul Bucovinei și constituie o formă, un model de supraviețuire națională, care mai poate și trebuie să fie urmat.

Dan Hatmanu, *Copacul*

Comunicări, intervenții

moderator: Lucia Cifor

Carmen-Raluca Șerban-Naclad

Alexandru Mironescu – modelul intelectualului creștin

Indiscutabil, ne aflăm într-o perioadă crepusculară, de tranziție între două epoci istorice, în care criza valorilor ne debusolează și amprentează negativ dezvoltarea noilor generații. Într-un astfel de context istoric, apelul la soluțiile existențiale găsite de personalități care au experimentat situații – limită, așa cum a fost pușcăria politică din România comunistă, devine o necesitate socială.

Numele intelectualului Alexandru Mironescu, prohibit înainte de 1990, apare în spațiul cultural românesc postrevoluționar legat, în special, de „Rugului Aprins" – cea mai importantă grupare ce a vizat rezistența prin cultură și spiritualitate creștină față de implementarea comunismului, din România postbelică. Viața sa, prietenia strânsă, întemeiată pe fundamente duhovnicești, cu liderul grupării, Sandu Tudor, devenit schimonahul Daniil de la Rarău, dar și implicarea deosebit de activă în activitățile acestei grupări, îl recomandă pe profesorul Alexandru Mironescu, Codin – pentru prieteni, drept un model de existență creștină. Scrierea sa memorialistică, *Floarea de foc*, precum și suita de eseuri prestigioase începută încă din tinerețe, mărturisesc despre un om care a căutat în permanență realizarea Chipului lui Dumnezeu în propriul sine, deci desăvârșirea. Deși doctor în științe fizice, s-a manifestat întotdeauna împotriva gândirii materialiste și a încercat să pună descoperirile științei în slujba desăvârșirii spirituale. Memoriile sale sunt documentul tulburător care dovedește că închisoarea l-ar fi zdrobit pe acest om cult, de o sensibilitate excesivă, dacă nu ar fi avut credința că tot ceea ce i se întâmplă este cu îngăduința lui Dumnezeu, spre purificarea și desăvârșirea sa. În scrierea sa memorialistică, va mărturisi că arestarea a constituit un mijloc prin care Dumnezeu l-a întărit pe calea duhovnicească, într-un moment în care practica rugăciunii zilnice își pierduse substanța. Așa cum mărturisesc cei care l-au cunoscut, Alexandru Mironescu era un ortodox practicant de o adâncă evlavie, care își făcea pravila și postea ca un călugăr.

Repere biografice

Alexandru Mironescu s-a născut la 10 iulie 1903, la Tecuci, în familia unui

colonel. După ce a obținut licența în fizică și chimie la Universitatea București, a plecat la Paris cu o bursă. După trei ani se va întoarce de la Sorbona cu un doctorat în Științe Fizice. În scurt timp va obține un al doilea titlu de doctor, în Filozofie, la Universitatea București. În 1929 devine asistent la Catedra de Chimie Organică a Facultății de Științe de la Universitatea București. Încă din 1945 frecventează Antimul, participând la refacerea mănăstirii grav afectate de război și de un cutremur, dar și la întrunirile „Rugului Aprins". Apropierea de Sandu Tudor s-a produs cam prin 1930, prietenia lor consolidându-se treptat, iar de prin 1945 cei doi devin „nedespărțiți", după cum precizează André Scrima în *Timpul Rugului Aprins.*

În 1949 este înlăturat din Universitate pe motive politice, câștigându-și existența ca profesor de liceu. După ce Asociația „Rugul Aprins" a fost scoasă în afara legii în 1947, casa lui Alexandru Mironescu a devenit unul dintre principalele locuri în care membrii grupului au continuat să se întâlnească pentru citirea unor creații artistice imposibil de publicat în acea vreme și pentru discuții mai mult cu caracter cultural.

Aflat în vizorul Securității de ceva vreme, în noaptea de 13 spre 14 iunie 1958, în urma unei percheziții amănunțite, profesorul a fost arestat împreună cu fiul său, Șerban, și cu prietenul Sandu Tudor, care tocmai venise de la schitul său de pe Rarău în București, pentru câteva zile. După cum mărturisește în *Floarea de foc*, descinderea poliției a avut loc la ora 1 noaptea, percheziția durând până dimineața. A fost ridicat împreună cu toate manuscrisele sale. Printre acestea se afla și un volum manuscris cu poeziile religioase – cele mai recente – ale lui Vasile Voiculescu, alt prieten al său. Aflând de la anchetatori că acel volum urma să fie ars, i-a implorat să nu distrugă creațiile unuia dintre cei mai mari poeți ai țării și s-a rugat fierbinte în celulă pentru salvarea lui. La sfârșitul procesului a avut bucuria să-l zărească anexat propriului dosar, în calitate de corp delict. Dosarul său de la A.C.N.S.A.S. conține acuzația de „uneltire contra ordinii sociale", Alexandru Mironescu fiind condamnat la douăzeci de ani de temniță grea și confiscarea întregii averi. Umilințele anchetei sunt atroce și îl fac pe renumitul dascăl să exclame: „O viață întreagă am învățat pe alții din prea plinul unei sărbători intelectuale, iar acum mi se explică și sunt admonestat și ultragiat ca un școlar din clasele elementare, de către tineri sergenți majori care nu știu nici să vorbească. Într-adevăr, când se ridică sus oamenii de nimic, cum zice psalmistul, nelegiuiții mișună pretutindeni…, iar când rânduielile sunt răsturnate, ce poate oare să facă dreptul?"

Din dosarul penal consemnăm ultimele cuvinte rostite de Alexandru Mironescu, după aflarea sentinței: „Nu am nimic de adăugat în ceea ce mă privește. Nu cer nimic pentru mine. În schimb vă cer să reconsiderați prezența aici, ca învinuit, a doctorului Vasile Voiculescu. Vă rog să vă gândiți că sunteți pe cale de a condamna pe unul dintre marii poeți și oameni de cultură ai

acestei țări. Pentru el cer înțelegerea dumneavoastră, cer să se ia în considerare vârsta lui și să fie pronunțată achitarea din partea tribunalului."[84] Poetul fusese condamnat și el în lotul „Alexandru Teodorescu", lot numit, neoficial, al „Rugului Aprins". După câțiva ani, Valeriu Anania, aflat și el în închisoarea de la Aiud, îl întâlnește pe profesor: „intersectându-ne pentru numai câteva secunde, într-o pauză de muncă brută, Alexandru Mironescu a izbutit să-mi șoptească, cu ochii înecați de bucurie, că Vasile Voiculescu părăsise pușcăria, grațiat printr-un decret special."[85]

În noiembrie 1963 este eliberat, în urma unui decret de amnistiere. Va mai scrie două romane, un eseu, un volum de memorii și altul de „poeme filocalice", însă nu va mai publica nimic. Va muri de cancer în data de 20 ianuarie 1973.

O operă în spiritul Evangheliei

A publicat două romane (*Oamenii nimănui*, apărut în 1935 și prefațat de Panait Istrati, pe care îl cunoscuse la Paris, și *Destrămare*, apărut în 1939) și peste cinci sute de articole în presa vremii. Temele abordate erau, marea majoritate, de natură științifică și teologică. *Spiritul* științific (1934), *Limitele cunoașterii științifice* (1945), *Certitudine și adevăr* (1947), *Kairós. Eseu despre teologia istoriei* (1996), *Calea inimii. Eseuri în duhul Rugului Aprins* (1998) sunt tot atâtea volume eseistice în care Alexandru Mironescu demonstrează erudiția unui enciclopedist și trăirea cu scop soteriologic. Acestora li se adaugă monografia *Claude Bernard*, dedicată medicului care a promovat metoda științifică în cercetarea medicală. După eliberarea din închisoare va mai scrie două romane (*Ziduri între* vii – scris în 1964 și *Serile singurătății* – terminat în 1966), volumul memorialistic *Floarea de foc* (scris în 1964) și *Poemele filocalice*, cuprinzând texte pe care le considera cele mai importante din toată opera sa. Dintre toate acestea ne vom opri doar asupra volumului memorialistic, pe care îl considerăm esențial în conturarea unei imagini asupra gândirii și actului artistic ale intelectualului Alexandru Mironescu.

Volumul *Floarea de foc* a fost publicat în anul 2001, la Editura Elion, după ce a stat 37 de ani în manuscris, fiind păstrat de fiica autorului, stabilită în Elveția. Scopul acestei scrieri este nu atât revelarea experienței carcerale, cât mai ales prezentarea soluției existențiale adoptate pentru supraviețuirea în infern. De altfel, rarele episoade în care face referire la această experiență sunt scurte și devin simple pretexte pentru reflecții substanțiale. Poate că sufletul său este prea delicat pentru a putea rememora în scris ororile carcerei. De altfel, chiar afirmă la un moment dat: „Dar sunt lucruri care nu se pot explica în cuvinte

[84] Alexandru Mironescu, *Centenarul nașterii 1903-2003*, Editura Enciclopedică, București, 2003, p. 73.

[85] Idem, *Poeme filocalice*, Cuvânt înainte de IPS Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, 1999, p. 7.

obișnuite, omenești. Ele se trăiesc și atâta tot. Secrete personale de viață cu care pleci, fără să le poți împărtăși, dincolo, pe tărâmurile vieții celeilalte…" De aceea discursul alunecă subit pe panta meditației. De exemplu, momentul dușului comun, devine preambulul unei viziuni despre valorizarea corpului în temniță și închisoare: „Dușuri care nu funcționează, ferestre sparte, o grabă și un adevărat haos. Atâtea trupuri goale, bărbătești, marchează o prezență, o forță, o acumulare de energie explozivă. E ceva aspru de putere, în această nuditate, în acești mușchi dezveliți, mobili, în această mulțime de picioare, de mâini, de degete, de ochi, de linii ca niște tendoane care afirmă în spațiu realități statuare, bolnavi însuflețiți. Aici nimic nu e mediocru sau vulgar, nimic nu e dezgustător, nimic nu e de idilă sau de reverie. E o prezență de putere, o afirmare a unei realități complexe, incontestabile. Aici nu e un tablou sau un spectacol, e o natură a omului într-o esențialitate a ei, manifestându-se cu vigoare în toți porii. (…) În viața de afară simțim, bărbăția e în suferință sau e o suferință sau e o funcțiune în declin, temă în anecdote sau de disperări. Acolo s-a născut freudismul, ca un oracol al neputințelor și inchietudinilor, ca un cititor în vise, în divagații și obsesii descoperind, sub nume noi, vechi magii și alchimii. Aici îmi dau seama că fără dragoste pentru natura noastră materială este cu neputință a organiza existența noastră morală. În pușcărie și în mănăstire înțeleg că bărbăția e sacră și e o putere."[86]

Pe de altă parte, opțiunea pentru diminuarea elementului narativ, tocmai în niște memorii, își poate avea rațiunea în concepția sa potrivit căreia omul trăiește fie, inferior, la un nivel psihologic, prins în zbuciumul cotidian, fie la un nivel duhovnicesc, de realizare a sinelui în calitate de Chip al lui Dumnezeu. Soluția supraviețuirii cu mintea întreagă în infernul carceral o reprezintă rugăciunea: „Toată grija și toată rugăciunea către Dumnezeu e să păstrez nealterat chipul meu dinăuntru."[87] Chiar în timpul anchetei se roagă în gând: „Deseori, în momentele grele și încărcate de teribile primejdii în prezența lui, a anchetatorului, mă rog în sinea mea, deși vorbesc. (…) Uneori, tânărul acesta își dă seama că se petrece ceva neobișnuit, că nu suntem pe aceeași lungime de undă unul cu altul, că niște demersuri ale lui pică în gol, că s-a angajat pe un anumit drum și într-un mod inexplicabil, a nimerit în altă direcție, dar astfel de situații rămân nelămurite. Ele se citesc numai pe fețele noastre."[88]

Plecarea la închisoare relevă trauma despărțirii de familie: „Și așa am plecat, smulși, ca niște rădăcini însângerate, din mijlocul unor ființe scumpe, de acolo de unde numai Dumnezeu are dreptul să ridice făpturile Lui."[89] Fraza este relevantă pentru luciferismul Securității, care tinde să ia locul lui

[86] Alexandru Mironescu, *Floarea de foc*, p. 247, 248.
[87] *Ibidem*, p. 180.
[88] *Ibidem*, p. 186.
[89] *Ibidem*, p. 159.

Dumnezeu în conștiința oamenilor prin implacabilul cu care le pecetluiește destinele. Din primele momente ale detenției este traumatizat de zgomotul zăvoarelor, care ajunge să devină o adevărată obsesie pe parcursul ispășirii unei pedepse care pare fără sfârșit, precum în infern: „Zăvoare, zăvoare și uși trântite, zgomote de infern, care îmi vor trece ani de zile prin inimă ca niște cuțite. Și nu poți să strigi, nu poți să te plângi, nimeni nu-ți poate da un pic de ajutor. Suntem mai rău decât niște naufragiați. O știu și nu-mi fac nicio iluzie. Mă tulbură însă agresivitatea, atmosfera de ură de o densitate, de o toxicitate pe care le resimt până în măduva oaselor. Mila lipsește aici cu desăvârșire. (…) Morminte care se deschid și care se închid în vacarmul zăvoarelor. Zăvoare și șoapte, ceva care îți dă senzația de suspiciune și de punere la cale a unor lucrări care pot fi înspământătoare. Cuvinte, înadins proferate, de batjocură a celor sfinte, foarte greu de suportat, dar noi suntem aici pentru a îndura acest calvar!”[90] Surprinderea atmosferei irespirabilă este extrem de plastică și autentică: „ai senzația că te miști într-un iezer de puroi și de marmeladă de microbi, răscolite de prodigioase nebăgari de seamă, de inconștiențe, uneori de iresponsabilități, chiar de curioase rele-voințe. Oameni amestecați și puși să fiarbă împreună într-o oală de cele mai mici dimensiuni posibile.”[91] Singura soluție e „să-i iubești pe toți ca Sfântul Damian Leprosul”. Și dacă miracolul iubirii se întâmplă, „în lumina aceasta a dragostei, unul e ca un copil al tău, altul ca un frate iubit, un altul ca un tată neajutorat. Nimic nu mai e grețos, respingător.”[92] Și ca semn că liniștea interioară s-a instalat, „în substanța ființei sale simți o pace, o răbdare, un echilibru, o putere.”[93] Spațiul torționar capătă treptat „virtuțile pustiului pentru anahoret”, „Aici nu e vântul care ca niște limbi de foc flambează toată ordinea naturală, dar e zăvorârea aceasta care proclamă solemn deșertăciunea tuturor celor lumești.”[94]

„Lacrimile sunt aici ca seva care urcă în muguri, iar pe dinlăuntrul tău totul se leagă și totul parcă înflorește.”[95]

Un element care revine în majoritatea unor astfel de memoriale ale durerii este rolul poeziei în păstrarea umanității celor torturați cu bestialitate: „Toată lumea, aproape, știa poezii – unii sute de poezii pe de rost”. Pe marginea textelor aflate „la mare cinste” se purtau discuții critice. Analizele amănunțit realizate au avut meritul de a-l conduce „într-un laborator intim al creației poetice, cum nu se întâmplă la o simplă lectură, și îți dai seama pe viu, de tot travaliul poetului, de caratele fiecărui cuvânt, ale fiecărei expresii, de instinctul, de simțul acela uimitor de a alege forța cea mai mare de expresie,

[90] Alexandru Mironescu, *Floarea de foc*, p. 162.
[91] *Ibidem*, p. 293.
[92] *Ibidem*.
[93] *Ibidem*.
[94] *Ibidem*, p. 299.
[95] *Ibidem*.

cea mai bogată de înțelesuri, în implicații cu rezonanțe nesfârșite."[96] Poeziile în închisoare erau comunicate „prin pereți, prin conductele de la calorifer, bătute la morse". Dar, de cele mai multe ori, din cauza metodelor empirice de comunicare folosite, textul original se deforma, restaurarea unui vers sau a unui poem fiind de-a dreptul o încântare pentru deținuții intelectuali. Un coleg de carceră, înaintat în vârstă, recita psalmi în șoaptă, în timpul somnului. Acest fapt este semnul că omul ajunsese la desăvârșirea spirituală: „Sufletul lui era mobilat cu psalmi, adică cu cea mai splendidă poezie și frumusețe născută din raporturile de dragoste și de suferințe dintre om și Dumnezeu. (…) Un astfel de om care și-a însușit, care a absorbit toată mireasma asta duhovnicească ridicată din inima celor care l-au iubit pe Dumnezeu, cum noi ăștia iubim păcatul, nu mai are nevoie de nimic și poate trăi și muri în liniște oriunde!"[97]

Finalul volumului *Floarea de foc* coincide cu eliberarea neașteptată. Fragmentul este scurt și percutant, de o simplitate biblică: „Iar în ziua aceea, venind spre casă, îmi ziceam în sinea mea, dând slavă lui Dumnezeu pentru toate câte am învățat: «Și mormintele s-au deschis, și multe trupuri… s-au sculat… ieșind din morminte… au venit în cetate și s-au arătat multora…»"[98]

Precum toate cărțile sale, și aceasta se cere citită pe îndelete, cu răgazul meditației, pentru că mustește de citate celebre, de afirmații substanțiale, într-o risipă fecundă, de erudiție. Parcurgând acest traseu memorialistic, cititorul reface chipul spiritual al intelectualului Alexandru Mironescu și are șansa unei îmbogățiri cu lecturi care au format la noi, generația de aur, interbelică.

---

[96] Alexandru Mironescu, *Floarea de foc*, p. 320.
[97] *Ibidem*, p. 434.
[98] *Ibidem*, p. 467.

Mihai Șleahtițchi

Antipedagogia unui model relațional ubicuu

În *psihologia naivă* sau, cum i se mai spune, *psihologia simțului comun*[99], găsim numeroase sesizări indicând la importanța pe care o are factorul *asemănare* în stabilirea unui climat relațional întemeiat pe *amiciție*, *simpatie*, *stimă*, *dragoste* și *simțul solidarității*. Fie că-i avem în vedere pe români, polonezi, nemți, francezi, italieni, spanioli sau ruși (această enumerare este, bineînțeles, una strict aleatorie, exemplele putând să se reducă și la multe alte popoare), ne lovim, mereu, de una și aceeași percepție a realității – *pentru a se agrea și a fi într-o bună înțelegere, oamenii trebuie să aibă în mod neapărat ceva în comun*. Răsfoind, bunăoară, *Proverbele românilor* a lui I.C.Hințescu (ediție apărută la Timișoara, în 1985, prin intermediul Editurii *Facla*), *Gânduri nemuritoare: proverbe și cugetări poloneze* a lui N. Mares (ediție apărută, la 1986, în colecția *Cogito*, la editura bucureșteană *Albatros*), *Четырсто немецких рифмованных пословиц и поговорок* a lui G. Petlevanîi (ediție apărută, în 1980, la editura

[99] Înainte de a constitui obiectul primelor tratate științifice axate cu preponderență pe „psihic și comportament" – cum ar fi, spre exemplu, „Psihologia empirică" (1732) sau „Psihologia raționalistă" (1734) ale lui Ch. Wolff –, fenomenele legate de forul interior al speciei umane își găsesc o vie oglindire în cultura orală și în cea scrisă a popoarelor. Lexicul diverselor limbi concentrează în sine rezultatele unor observații cotidiene multiseculare asupra triadei existențiale *simțire-gândire-comportare*. Neavând rigoarea limbajului științific, cuvintele obișnuite adună, oricum, suficiente energii pentru a pătrunde în labirinturile spiritului omenesc, în subtilitățile celor mai cunoscute manifestări caracteriale, în specificitatea instaurării și evoluției relațiilor din cadrul colectivităților, în esența vieții și a morții. Experiența psihologică, despre care se poate spune că este rudimentară, și nu elevată, diletantistă, și nu profesionistă, este obiectivată în mituri, povestiri, legende, basme, proverbe și zicători, alcătuind *de facto* o „psihologie naivă" sau – în alți termeni – o „psihologie a simțului comun", adică un gen de cunoaștere nesistematizată și, în același timp, neverificată experimental. În cazul dat, cunoștințele nu au un suport epistemologic, ele purtând, mai degrabă, un caracter declarativ. Utilizarea lor ține mai mult de domeniul intuiției, și nu de cel al gândirii abstracte. Un asemenea mod de a spune lucrurilor pe nume exprimă *esențialmente* o artă, și nu o știință. Cu toate că nu operează cu metode exacte, verificate în condiții de laborator, „psihologia naivă" nu trebuie în niciun caz și sub nici o formă marginalizată. Acumulând experiența de viață a generațiilor anterioare, ea poate fi foarte necesară și în condițiile zilei de astăzi. Pentru mai multe detalii cu referire la entitatea „psihologiei naive"/ „psihologiei simțului comun", a se vedea, spre exemplu, *Cosmovici A.* Originea psihologiei practice // A. Cosmovici. Psihologie generală. – Iași: Editura *Polirom*, 1996. – P. 13-14; *Cosmovici A* . Psihologia naivă și cercetarea științifică a personalității // Revista de psihologie (București). – 1988. – Nr. 4. – P. 12-19 sau/și *Herseni Tr*. Cultura psihologică românească. – București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1980.

moscovită *Высшая школа*), *Proverbele românești și proverbele lumii romanice* a lui Gh. Gabriel (ediție scoasă de sub tipar la București, în anul 1986, la editura *Albatros*) sau *Proverbe, cugetări, definiții despre educație* a lui E. Mihăilescu (ediție apărută, la 1977, în nominalizata Colecție *Cogito,* la aceeași editură bucureșteană *Albatros*), dăm de următoarele formule eliptice sugestive:

- *cu cine te aduni, te asemeni (**proverb românesc**)* [18:67];
- *cei ce se potrivesc lesne se împrietenesc* (***proverb românesc***) [18:51];
- *prietenii cei buni, un suflet în două trupuri (**proverb românesc**)* [18:68];
- *qui se ressemble s'assemble* (***proverb francez***) [10:148];
- *gleich sucht sich, gleich findet sich* (***proverb nemțesc***) [54:157];
- *pari con pari bene sta e dura (**proverb italian**)* [10:148];
- *chipul dușmanului ne înspăimântă, când vedem cât de mult seamănă cu al nostru* (***proverb polonez)*** [29:36];
- *cada oveja con su pareja* (**proverb spaniol**) [10:148];
- *рыбак рыбака видит издалека* **ori** *друг: крови не родной, да души одной* (***proverbe ruseşti***) [53:64, 206, 248].

Prietenii, perechile de îndrăgostiți, soții, toți acei despre care se poate spune că *sunt atrași unii de alții* cad, *volens–nolens*, sub incidența *prezumției de similitudine*, formând – de cele mai multe ori – un întreg indisolubil, o compoziție relațională solidară, o afinitate sufletească de durată. Dacă se întâmplă să avem în vecinătate mai multe persoane, atunci, cu siguranță, vom tinde să le alegem pe unele și, totodată, să le respingem pe altele. Să le alegem, bineînțeles, pe acelea care sunt – parțial sau în totalitate – *ca și noi* și să le respingem pe acelea care formează – într-o măsură mai mare sau mai mică – *antipodul nostru*.

De la abordarea naivă la cea speculativ – abstractă: Aristotel, Cicero, Democrit, Schopenhauer și alții

După o lungă perioadă de supremație a"cunoașterii nesistematizate", ideea potrivit căreia oamenii preferă să interacționeze cu cei asemănători lor pătrunde într-un nou sistem de referință, cel al cunoașterii orientate spre „înțelegerea sensului existenței sub aspectele sale universale". Astfel, Aristotel, acordându-i lui *homo sapiens* calificativul de *zoon politicon* (= „*animal social apt să se dedice binelui și răului, dreptății și nedreptății*"), ține să menționeze în mod special că potrivirea de caracter, de înclinații și de aspirații poate aduce mari beneficii umanității. În *Politica*, dar și în *Ethica Nichomachea*, *Ethica Eudemia* sau *Magna Moralia* , se regăsesc o serie de pasaje care iau în vizor atât importanța asociațiunii interumane (referindu-se, bunăoară, la prietenie, celebrul filosof grec arată că ea reprezintă pentru tineri „*un scut împotriva greșelilor*", pentru bătrâni – „îngrijirea dorită și compensație pentru ceea ce slăbiciunea lor însăși nu mai poate face", iar pentru bărbații în putere – un

„îndemn spre orice faptă bună"), cât și factorii care fac posibilă o astfel de asociațiune [= *egalitatea* („egalitatea este sufletul prieteniei") + *binefacerea* („ne este aproape omul care ne dorește și ne face binele") + *reciprocitatea* („trebuie să te porți cu cei dragi așa cum dorești să se poarte ei cu tine")] [Apud: 39:201-202]. Nu este exclus că anume acest soi de raționamente l-au determinat pe fondatorul Școlii peripatetice să formuleze o definiție pe care, ulterior, partea dominantă a specialiștilor din domeniul științelor socio-umanistice o va cataloga drept celebră: „*A trăi înseamnă a simți și a cunoaște; în consecință, a trăi laolaltă înseamnă a simți împreună și a cunoaște împreună*".

Evident, „biografia" ideii cu referire la importanța pe care o are similitudinea în conturarea unor relații interumane afabile nu începe, și nici nu sfârșește cu numele lui Aristotel. Lucrurile au fost, mereu, atât de evidente, încât cu mult timp înainte ca omenirea să intre în posesia noțiunilor de *inducție*, *deducție*, *concept, judecată* și *raționament*, dar și cu mult timp după ancorarea acestora în eșafodajele terminologice ale filosofiei, logicii sau gnoseologiei, ideea în cauză nu a încetat să suscite atenția „persoanelor chemate să reflecteze asupra problemelor vieții" (filosofi, moraliști, oameni politici, scriitori), ea fiind vehiculată cu insistență pe varii meridiane ale mapamondului. Exemplele de mai jos vin să confirme justețea unei asemenea interpretări:

- ***Cicero, Marcus Tullius*** (106-43 î.e.n.) (*De amicitia*, citatul 13): *Amicus est tanquam alter idem* (= *Prietenul este ca și un al doilea eu*) [41:169];
- ***Democrit*** (460-370 î.e.n.) (din opera *Fragmente*): *Relația de durată se înfiripează între oameni cu o fire asemănătoare* sau N*u ne sunt prieteni toți aceia cu care ne înrudim, ci numai aceia cu care avem interese comune* [39:202];
- ***Plinius, Caius Caecilius-Secundus-Junior*** (62 – cca 113 e.n.) (*Epistulae*, citatul 4): *Vinculum amicitiae: morum similitudo* (= *Trăinicia unei prietenii constă în asemănarea obiceiurilor*) [41:170];
- ***Euripide*** (480-406 î.e.n.) (din lucrarea *Andromaca*): Între oamenii care au relații apropiate totul este comun [39:203];
- ***Sallustius, Caius Crispus*** (86-35 î.e.n.) (*De conjurationae Catilinae*, citatul 20): *Idem velle atque idem nolle ea demum firma amicitia est* (= *A dori aceleași lucruri și a refuza aceleași lucruri – asta este o amiciție trainică*) [41:171];
- ***Horatius, Quintus Flaccus*** (68-8 î.e.n.) (*Odae*, citatul 3): *Animae dimidium meae* (*amicus*) (= *Amicul este jumătatea sufletului meu*) [41:169];
- ***Michel de Montaigne*** (1533-1592) (în *Eseuri*, vol. I, p. 177): *Nu poate fi legătură de amiciție, unde e atât de puțină apropiere și potrivire* [32:117; 42:306];

- ***J. Locke*** (1632-1704) (în *Texte pedagogice alese*, p. 81): *Nimic nu cimentează și nu întărește cordialitatea și bunăvoința mai mult decât confidențele reciproce referitoare la interese și afaceri* [28:81; 42:305];
- ***F.-M. Arouet***, alias ***Voltaire*** (1694-1778) (în *Corespondență către Thieriot, 30 iunie 1760*): *Sufletele frumoase se întâlnesc* [39:15];
- ***M.H. Beyle***, alias ***Stendhal*** (1783-1842) (în *Scrisori către Pauline*, p. 270): *Simpatia este predispoziția de-a simți într-un fel asemănător felului de-a simți al altcuiva* [47:270; 42:349];
- ***A. Schopenhauer*** (1788-1860) (în *Viața, amorul și moartea*, p. 27): *Amiciția veritabilă presupune un interes curat, obiectiv și dezinteresat pentru fericirea altuia, o stare în care unul se identifică cu celălalt* [45:27; 42: 306].

Și de această dată, după cum putem sesiza, gândirea de extracție filosofică, ca una dintre principalele forme de manifestare a spiritului uman, orbitează în jurul „înțelesurilor și justificărilor legate de laturile esențiale ale lucrurilor". Făcând abstracție de ceea ce înseamnă *experiment* sau *observare programată*, ea contribuie la formularea unor interogații cu o evidentă „aromă" teoretică (de genul „*Ce-ar reprezenta similitudinea întâlnită la oameni* ?" sau „*Ce este atracția interpersonală*?") și la elaborarea unor răspunsuri care ar fi pe potriva acestora (de genul „*Despre doi sau mai mulți oameni se poate spune că sunt similari atunci când aceștia pot fi puși într-o anumită corespondență*" sau „*Atracția interpersonală redă o forță afectivă care îi apropie pe indivizii cu potriviri ce nu pot fi puse la îndoială*"). În linii mari, porțiunea de gândire filosofică consacrată fenomenului de similaritate oferă mai degrabă niște considerațiuni obținute pe calea deducției logice sau, altfel spus, o gamă de teoretizări de extracție metafizică , și nu un spectru consolidat de abordări sistematizate provenite din numeroase „provocări practice intenționate" centrate pe identificarea aspectelor de profunzime a fenomenului, a legilor și legităților prin care el este guvernat.

Etapa cercetărilor științifice riguroase. Primele rezultate

Așa cum evoluția oricăreia dintre științele umanistice, trecând, *ab initio*, prin etapa cunoașterii preștiințifice (*naive*) și a celei filosofice (*speculativ-abstracte*), ajunge, *ad extremum*, să se supună legilor cunoașterii științifice (*luarea în calcul a criteriului de obiectivitate, abordarea analitico-sintetică a fenomenelor, utilizarea pe larg a procedurilor de măsurare-cuantificare, punerea în aplicare a interpretărilor cu caracter integrativ-sistemic* etc.)[100], era absolut

[100] Drept dovadă elocventă, în acest sens, ar putea servi devenirea psihologiei ca știință. După cum arată specialiștii – ne referim, în mod special, la M. Golu [14:12-15] –, aceasta a parcurs „un drum dificil și sinuos" constând din patru trepte mari: (a) *treapta cunoașterii preștiințifice*, (b) *treapta filosofică*, (c) *treapta cunoașterii științifice analitice* și (d) *treapta cunoașterii integrativ-sistemice*.

firesc ca, *la un moment dat*, chestiunea legată de importanța pe care o are similitudinea în asigurarea efectului de atracție interpersonală să treacă atât prin filiera unor cercetări empirice riguroase (cu eșantioane selectate după anumite standarde, cu scopuri, obiective, modele ipotetice, metode și tehnici prestabilite), cât și prin filiera unor abordări conceptuale comprehensive susceptibile să ofere fundalul nomotetic necesar.

Primele constatări științifice realizate în contextul examinării impactului

---

Treapta cunoașterii preștiințifice, potrivit autorului invocat, coincide cu perioada în care omul a devenit conștient *de sine* și a început să-și pună întrebări, să încerce să-și explice propria viață psihică interioară și propriul comportament. Caracteristic pentru această perioadă este faptul că informațiile despre fenomenele psihice se constituiau pe baza experiențelor cotidiene situaționale și a comunicării interpersonale directe. Informațiile în cauză se sistematizau și se transmiteau de la o generație la alta în forma proverbelor, zicătorilor, miturilor, legendelor, ritualurilor, învățăturilor practice. Baza explicativă a fenomenelor vieții sufletești purta un caracter naiv-mistic, animist sau/și creaționist. *Treapta filosofică*, continuă M. Golu, începe odată cu elaborarea și afirmarea primelor sisteme filosofice (sec. V și IV î.e.n.) și ține până în momentul separării psihologiei ca știință de sine stătătoare (a doua jumătate a sec. XIX). Interpretările filosofice ale vieții psihice purtau un caracter speculativ și abstract, ele producându-se în absența unei baze de date obținute pe calea cercetărilor sistematice concrete. În perioada respectivă, explicarea naturii psihicului s-a redus la *trei modele* distincte: (a) *modelul materialist*, ale cărui premise au fost create în antichitate de către Democrit și dezvoltat mai apoi (sec. XVII, XVIII și XIX) în lucrările lui Fr. Bacon, J. Tocke, D. Diderot, Helvetius, E. Condillac și ale altor gânditori marcanți; (b) *modelul idealist*, ale cărui baze au fost create în antichitate de către Platon și care, mai târziu, a fost dezvoltat de către Im. Kant (1724-1804) și G.W.F. Hegel (1770-1831); (c) *modelul dualist*, ale cărui începuturi se regăsesc în opera lui Aristotel și care, ulterior, a fost dezvoltat și pe larg difuzat de către René Descartes (1596-1650). *Treapta cunoașterii științifice analitice*, mai spune M.Golu, începe odată cu desprinderea psihologiei de filosofie și constituirea ei ca disciplină cu un statut propriu (deceniul opt al secolului XIX) și se întinde până la sfârșitul primei jumătăți a secolului XX. Spre deosebire de perioadele anterioare, studiul fenomenelor psihologice se realizează prin cercetări experimentale sistematice. Aceste cercetări se axează pe respectarea necondiționată a criteriului de obiectivitate și includ operații de măsurare-cuantificare. Cunoașterea psihologică este caracterizată ca analitică, deoarece urmărește dezvăluirea până la ultimele elemente ale structurii interne a fenomenului psihic și descrierea detaliată a fiecărei componente în parte. În consecință, se acumulează un imens material faptic, se elaborează un număr impresionant de lucrări monografice și de tratate. *Treapta cunoașterii științifice integrativ-sistemice*, în viziunea lui M. Golu, a început cu cea de-a doua jumătate a secolului XX și se extinde până în prezent. În cadrul ei, studiile legate de fenomenele psihice cad sub imperiul unei metodologii desprinse din cibernetică și teoria generală a sistemelor. Ca urmare a acestui fapt, a fost stopată tendința dominantă pe durata treptei anterioare de desprindere din ansamblul psihocomportamental real a unui anumit segment, de a-l absolutiza și de a-l substitui întregului. Deși, în acești ani, se evidențiază mai multe direcții sau/și orientări individualizate (cognitivistă, informațională, funcționalistă, umanistă etc.), niciuna din ele nu urmărește să se opună antagonic celorlalte și nu pretinde a deține supremația metodologică ori explicativă. Mai mult, ele tind să se coreleze, să facă transferuri reciproce ale achizițiilor proprii, subordonându-se principiului unificării conceptuale.

pe care o are similitudinea asupra relaționării cu celălalt sunt de *natură psihomorfologică* și datează cu începutul secolului XX. La 1902, bunăoară, A. Bravais și K. Pearson demonstrează experimental că persoanele cu talie mică au tendința de a se apropia unele de altele, de a se împrieteni și chiar căsători [*Apud*: 22:260]. Dimensiunea investigativă oferită de către acești doi psihosociologi cunoscuți atrage interesul specialiștilor, ea făcându-se resimțită atât în limitele lui *novecento*[101], cât și în perioada imediat următoare[102].

Cu aproximativ patru decenii după publicarea rezultatelor studiului experimental al lui A. Bravais și K. Pearson, oamenii de știință intră în posesia unor date care arătau că, de rând cu *similaritatea fizică,* un rol important în procesul de stabilire a relațiilor cu celălalt îl joacă și *similaritatea*

---

[101] Pentru a oferi un exemplu edificator, vom opera cu numele lui R.B. Zajonc, care, acum circa treizeci de ani, reușește să înregistreze, cu câțiva colaboratori de-ai săi, o frecvență înaltă a asemănărilor dintre soți în ceea ce privește lungimea antebrațelor și a degetelor, forma mâinilor și a unghiilor, culoarea ochilor și a părului [52:335-346].

[102] Bărbații sunt mai atrași de femeile care seamănă cu ei în privința culorii ochilor, a părului, dar și a gropițelor din obraji și a altor trăsături, se arată, bunăoară, într-un studiu realizat de oamenii de știință francezi pe parcursul anului 2012. Deși anterior s-au întocmit mai multe studii la acest subiect, cele mai multe dintre acestea se axau pe trăsăturile care aveau ieșire directă la *concentrația de hormoni* și la *fertilitate*. De această dată, însă, cercetătorii de la *Institutul de Științe ale Evoluției* din Montpellier (*ISEM*) au avut o abordare diferită, interesându-se de caracteristici care nu prezentau niciun avantaj evident din punctul de vedere al selecției genetice. De la bun început, studiul s-a focalizat pe două ipoteze evolutive. Prima a fost ipoteza cu referire la *homogamie*, un fenomen observat la numeroase specii de animale, care face ca anumiți indivizi să aibă tendința de a alege partenere care le sunt apropiate din punct de vedere genetic. Cealaltă a fost ipoteza vizând „*incertitudinea paternității*". Conform acestei ipoteze, masculii ar avea tendința să prefere, la femele, trăsăturile recesive. Astfel, un bărbat ar prefera ochii albaștri sau buzele fine (= însușiri recesive în raport cu ochii maro sau buzele groase), fapt care i-ar permite să recunoască la copiii săi propriile caracteristici genetice. În cadrul primei etape a studiului, savanții de la *ISEM* au cerut unui număr de 100 de bărbați să aleagă din mai multe fotografii cu chipuri feminine pe acelea care le erau pe plac. Rezultatele obținute au arătat că bărbații, în majoritatea cazurilor, s-au oprit la chipurile de femei cu care aveau în comun anumite trăsături fizice. În cadrul celei de-a doua etape, savanții au analizat fotografiile unor cupluri reale, care aveau cel puțin un copil, pentru a determina dacă aceste preferințe genetice aveau o influență asupra alegerii partenerului de viață. În final, s-a constatat că partenerii de cuplu au mai multe trăsături faciale comune decât doi indivizi luați la întâmplare din populația totală. Este de remarcat faptul că din ipotezele studiului doar cea legată de *homogamie* și-a găsit confirmarea. Datele experimentale nu au putut să certifice ipoteza care lua în calcul „*incertitudinea paternității*". Pentru viitor, savanții de la *ISEM* și-au propus să studieze în detaliu influența pe care *homogamia* o exercită asupra procesului de alegere a partenerului sexual și să afle, în special, dacă descendenții unui cuplu alcătuit din parteneri apropiați din punct de vedere genetic prezintă vreun avantaj evolutiv. De asemenea, ei vor încerca să afle dacă acest fenomen este propriu doar Occidentului sau poate fi observat și în alte civilizații. Pentru confirmare și mai multe detalii, vezi, spre exemplu: *Știința confirmă: Cine se aseamănă, se adună*, http://www.rtv.net/tag/asemanare-femei-barbati.107898.html, 22 noiembrie 2012.

caracteristicilor sociale. Constatarea o datorăm lui E.W. Burgess și P. Wallin, care pun în evidență, la 1943, asemănarea condițiilor sociale ale persoanelor aflate în mariaj. Conform rezultatelor experimentale obținute, soții redau tipul de parteneri sociali ale căror traiectorii existențiale au cel puțin opt puncte de tangență: (**a**) *proveniența familială* (statutul social al părinților, locul copilăriei etc.); (**b**) *afilierile religioase*; (**c**) *tipul de relații în familiile de proveniență* (atitudinea față de tata/mama, durabilitatea căsniciei părinților etc.); (**d**) *activismul social* (care apare în raport cu „tendința de a fi mai degrabă singur decât în angrenaj cu alții"); (**e**) *petrecerea timpului liber*; (**f**) *atitudinea față de băuturile alcoolice sau fumat*; (**g**) *numărul de prieteni de același sex* și (**h**) *numărul de prieteni de sex opus* [*Apud*: 22:261]. De-a lungul anilor, conceptul care valorifică binomul *atracție interpersonală – similaritate socială* capătă noi înțelesuri: se vorbește, cu o frecvență crescândă, despre importanța apartenenței indivizilor la tot felul de *organizații informale*, la varii *minorități de sorginte etnică* sau *sexuală*, dar mai ales despre rolul pe care îl deține apartenența acestora la un anumit *grup socioprofesional*. În legătură cu ultima remarcă, se impune – în calitate de caz pilduitor – experimentul desfășurat, în primul deceniu al mileniului trei , de către doi psihosociologi de la Universitatea *Columbia*, Paul Ingram și Michael Morris [21:558-585]. Conform unui scenariu prestabilit, aceștia au invitat mai mulți directori de firmă, funcționari și bancheri la un cocktail, unde au fost încurajați să-și facă noi cunoștințe, să interacționeze cu „persoane din alte domenii de activitate". După ce reuniunea a luat sfârșit, aproape toți invitații au afirmat că s-au străduit să cunoască „pe cât de mulți oameni a fost posibil" și să-și extindă „spectrul relațiilor sociale". Deși sunau frumos, aceste afirmații erau – în foarte mare măsură – eronate, deformate, înșelătoare. Utilizând mijloace electronice de urmărire (cu acordul celor dispuși să le poarte cu ei), autorii experimentului au putut urmări cu atenție după toate conversațiile purtate în timpul evenimentului. În final, s-a constatat că indivizii tindeau să interacționeze mai mult cu cei asemănători lor: „bancherii au conversat în cercul lor, al bancherilor, agenții de bursă – cu ai lor, iar contabilii au discutat cu alți contabili, directorii – cu alți directori". În loc să comunice cu „străinii", participanții la experiment au discutat doar cu ai „lor", îngustimea rețelei lor de contacte sociale consolidându-se în mod evident. Concluzia la care ajung cei doi cercetători americani este următoarea: „Fiind invitați la agape, indivizii tind să-și petreacă timpul conversând cu acei care fac parte din îndeletnicirea lor, din domeniul care le este cunoscut și nicidecum să se elibereze de constrângerile pre-existente ale structurii lor sociale, să-i abordeze pe necunoscuți și să-și facă noi prieteni. Vechile instincte sociale condiționează stabilirea câmpurilor relaționale și totul rămâne într-o bulă de omogenitate socială comodă și călduță, refractară la intruziuni și incapabilă să ofere soluții surprinzătoare".

Noi descoperiri: similitudinea la nivel de inteligență și la cel de atitudini

Fiind de părerea că ceea ce reușesc să întreprindă A. Bravais cu K. Pearson și E.W. Burgess cu P. Wallin nu acoperă tot adevărul, ci doar o parte din el, mai mulți cercetători – cum ar fi, spre exemplu, R.C.Read – își propun să demonstreze că afilierea interpersonală se poate produce nu doar în cazul unor potriviri de ordin fizic sau social, ci și atunci când există un cu totul alt fundal, cel al *inteligenței*. În cele din urmă, după numeroase și, totodată, laborioase cercetări experimentale (centrate, de regulă, pe comunitatea partenerilor conjugali), s-a obținut o corelație semnificativă între nivelurile de agerime ale soților și soțiilor și una mai puțin semnificativă în cazul relațiilor de prietenie. Unii specialiști, comentând fenomenul, arată că, în viața de zi cu zi, , , este mai probabil ca indivizii care au capacități intelectuale apropiate să fie găsiți împreună în aceleași medii profesionale și chiar de petrecere a timpului liber decât cei cu niveluri diferite ale capacităților intelectuale" [*Apud*: 22:261; 1:29-31].

Considerând, asemeni lui R.C. Read, că similarității psihosociale, și nu celei de extracție psihomorfologică sau celei pliate pe caracteristicile sociale, trebuie să i se atragă cea mai mare atenție atunci când vine vorba despre dorința noastră de a ne alătura altora, mai mulți analiști ai fenomenului de relaționare țin neapărat să pună în valoare binomul *atracție interpersonală-similaritate atitudinală*. Cu această ocazie, se iau în calcul două raționamente specifice: că „*ne plac cei care au atitudini asemănătoare cu ale noastre"* și că „*oamenii se percep pe ei înșiși ca fiind mai asemănători cu cei care îi plac și mai puțin asemănători cu cei pe care-i displac*".

Th. Newcomb, unul dintre cei mai consecvenți promotori ai raționamentelor enunțate, întreprinde, pe la mijlocul anilor '30, un studiu experimental chemat să identifice aportul pe care îl aduce similitudinea atitudinală la edificarea unor relații conjugale de durată [36:180-205]. Sub aspect compozițional, studiul a cuprins două faze – primară și secundară. La faza primară, au fost investigate 200 de cupluri familiale cu o experiență avansată (de câteva decenii), în vederea măsurării atitudinilor pe care fiecare dintre parteneri le avea față de *biserică*, *război* și *comunism*. Rezultatele obținute au arătat că între partenerii conjugali cu o bogată experiență relațională există o similaritate atitudinală consistentă. În cea de-a doua fază (secundară), prin „coridorul" investigativ a trecut un număr corespondent de cupluri familiale tinere, căsătorite recent, fără experiență relațională. Și lor le-au fost aplicate proceduri de măsurare a atitudinilor cu referire la *biserică*, *război* și *comunism*. Rezultatul final a fost, în fond, același: s-a înregistrat o similitudine atitudinală pronunțată, foarte asemănătoare cu cea a cuplurilor conjugale experimentate. Concluzionând, Th. Newcomb ține să menționeze că „similaritatea atitudinală a fost prezentă de la bun început în istoria relației, mai degrabă decât s-a format pe parcursul ei și a reprezentat temeiul cel mai semnificativ al atracției interpersonale".

Ceva mai târziu, același Th. Newcomb, dorind să se asigure că rezultatele pe care le-a dobândit anterior consună în deplinătate cu starea de fapt, întreprinde un nou studiu, unul longitudinal [35:393-404]. În termeni restrânși, aflându-se la Universitatea din Michigan, el construiește două eșantioane distincte, a câte 17 persoane de sex masculin, selectate din rândul celor admiși să frecventeze cursurile faimoasei școli pe parcursul a doi ani consecutivi. Vreme de un semestru, ambele eșantioane au fost cazate într-unul din căminele instituției. Până a fi cazați, Conform algoritmului cercetării, până a fi cazați, studenții au trebuit să-și expună, pe cale poștală, atitudinile pe care le aveau în legătură cu mai multe teme de interes social major: *religia*, *familia*, *raporturile sexuale*, *treburile publice, raporturile rasiale*. Devenind locatari ai căminului, aceștia urmau să precizeze, săptămânal, prin mijlocirea unei scale atitudinale specifice, puterea de atracție exercitată asupra lor de către ceilalți 16 participanți la experiment. Dacă, inițial, similitudinea atitudinală nu determina atracția interpersonală (și aceasta pentru că membrii eșantioanelor încă nu se cunoșteau îndeajuns), atunci către sfârșitul semestrului (la finele celei de-a 14-a săptămâni) efectul se face simțit. În așa fel, s-a constatat, o dată în plus, că prezența mai multor acorduri mutuale asupra unor teme referențiale importante declanșează – mai devreme sau mai târziu – curenții psihici necesari instituirii unui regim de afiliere interumană[103].

Treptat, dovezile *newcombiene* cu referire la determinarea cauzală a atracției interpersonale de către similaritatea atitudinală capătă popularitate în mediul specialiștilor, ele constituind premisa necesară elaborării unor demersuri experimentale și proiecții interpretative complementare. Iată doar câteva exemple:

• D. Byrne și D. Nelson, la începutul anilor ’60, își propun să afle răspunsul la următoarea întrebare: *simpatizăm mai mult pe cineva care este de acord cu noi în foarte multe privințe, dar își manifestă la fel de frecvent dezacordul cu opiniile noastre, sau pe cineva care afișează foarte multe atitudini asemănătoare cu ale noastre, mărturisind, în același timp, numai câteva deosebiri de puncte de vedere*? Operând cu un design experimental original, ei au făcut ca numărul atitudinilor asemănătoare la doi subiecți să fie unul schimbător (4, 8 sau 16); la fel, a variat și proporția *atitudinii similare – atitudini non-similare* (fie similaritate deplină, fie două treimi atitudini similare și o treime atitudini non-similare, fie jumătate atitudini similare și jumătate atitudini non-similare,

[103] Pe parcurs, cu luarea în considerare a produselor experimentale obținute de către Th. Newcomb și colaboratorii săi, a fost elaborată una dintre cele mai elegante interpretări psihosociologice a fenomenului de atracție interpersonală – *teoria balanței* (*the balance theory*). Potrivit acesteia, *atracția interpersonală crește proporțional cu sporirea atitudinilor similare*. Funcția care descrie variația celor doi factori este, practic, una liniară [4:659-663; 11:118-119].

fie, în sfârșit, o treime atitudini similare și două treimi atitudini non-similare). Analiza de varianță, efectuată la sfârșitul studiului, a scos în profil efectul deosebit de pronunțat al variabilei „proporția atitudinilor similare". Cu luarea în calcul a *teoriei balanței* (*the balance theory*), D. Byrne și D. Nelson ajung să constate că relația dintre atracția interpersonală și proporția atitudinilor similare redă o *funcție liniară*. În plus, ei văd în similaritate o *formă de* întărire pozitivă sau – în termeni mai exacți – înfățișarea unei *dependențe directe dintre atracția față de celălalt și întăririle pozitive venite din partea acestuia* [4:659-663; 2:137-138];

• G.L. Clore și B. Baldridge, la sfârșitul anilor '60, emit o ipoteză cu următorul conținut: *cu cât mai multă însemnătate acordăm atitudinii pe care o împărtășim cu celălalt, cu atât atracția față de el crește*. Verificarea experimentală a acesteia (*momentul-cheie al intervenției l-a constituit controlul meticulos al variațiilor în centralitatea atitudinilor similare*), a arătat că, într-adevăr, subiecții se simt mai atrași de persoana-țintă atunci când aceasta își declară acordul cu ei în privința uneia sau mai multor atitudini de interes major. Datorită descoperirii pe care o fac G.L. Clore și B. Baldridge, putem susține că, în funcție de context, *unele dimensiuni ale similarității atitudinale pot fi mai importante decât altele*. Astfel, pentru toți acei care încă nu știu cum este mai bine să se spună: „Resimțim o atracție puternică față de cineva care preferă aceeași marcă de apă minerală ca și noi" sau „Resimțim o atracție puternică față de cineva care are aceleași simpatii politice ca și noi", trebuie să devină evident că adevărul se regăsește în a doua afirmație, și nu în cea dintâi [7:340-346; 2:139];

• W. Griffitt și R. Veitch, în prima jumătate a anilor '70, recurg la verificarea relației cauzale dintre similaritate și atracție în *condiții de teren* (până la ei toate experimentele au fost efectuate în *condiții de laborator*). Programul investigativ s-a redus, în fond, la trei etape. Pentru început, au fost identificați 13 tineri, care, pentru o anumită sumă de bani, au acceptat să fie izolați, pe parcursul a zece zile, într-un adăpost antiatomic [spațiul de adăpost era de 32 m^2 (4 x 8 metri), iar hrana și apa urmau să fie furnizate conform Normelor Departamentului Apărării Civile]. Mai apoi, cu o zi înainte de izolare, candidații selectați au fost supuși unui control medical specializat și au completat un chestionar cu 44 de itemi. La cea de-a treia etapă, în ziua întâi, a cincea și a noua din cele zece rezervate pentru aflarea în adăpostul antiatomic, tinerii au completat teste sociometrice. În aceste teste, fiecare tânăr identifica trei colegi de-ai săi cu care ar fi preferat să rămână în adăpost și trei cu care n-ar fi preferat să rămână. Analizând rezultatele obținute, autorii experimentului au urmărit, totodată, cât de competitivi sub aspect atitudinal au fost toți acei tineri care nu s-au respins mutual. Concluzia la care s-a ajuns a fost următoarea: *subiecții erau similari sub aspect atitudinal cu cei pe care îi preferau și, în același timp, disimilari sub aspect atitudinal cu cei pe care nu-i*

preferau. Și de această dată, după cum vedem, similaritatea opiniilor anterioare relaționării s-a constituit într-un factor important al atracției interumane [16:63-173; 2:140].

Încă o achiziție științifică: similitudinea trăsăturilor de personalitate

Potrivit specialiștilor, de rând cu similitudinile de proveniență fizică, socială, intelectuală și atitudinală, mai există un gen de"potrivire între două lucruri, fenomene sau acțiuni „care poate aduce o contribuție substanțială la instaurarea efectului de afiliere interumană. Este vorba, spun ei, despre *similitudinea trăsăturilor de personalitate*. În acest context, pe la mijlocul anilor '60, N. Miller, D.T. Campbell D.T., H. Twedt și E.J. O'Connell, aplicând mai multor grupuri de prieteni câteva teste de personalitate, observă că, în toate cazurile, la baza sentimentelor de simpatie, stimă și respect a stat unul și același factor – *coincidența felului propriu de a fi al participanților la experiment*. Prietenii au fost evaluați ca fiind asemănători cu ceilalți, atribuindu-li-se aceeași *reputație* [30:42-75].

Cu câțiva ani mai târziu, J.M. Jellison și P.T. Zeisset oferă publicului interesat rezultatele unui studiu experimental prin care demonstrează că în cazul unor trăsături dezirabile similare atracția resimțită de un subiect pentru un alt subiect este mai mare dacă primul din ei deține informații că aceste trăsături sunt relativ rare. Tot ei, prin intermediul aceluiași studiu, mai stabilesc că, în cazul în care un subiect împarte cu un alt subiect o trăsătură indezirabilă, atracția crește doar dacă trăsătura în cauză este deținută concomitent și de cea mai mare parte a populației generale. Descoperirile pe care le fac cei doi cercetători se datorează, în mare parte, formulei de organizare a demersului investigativ: pe de o parte, subiecții evaluau o anumită persoană după ce aflau, în prealabil, că ea poate discrimina gusturile la fel de bine sau la fel de rău ca și ei; pe de altă parte, acelorași subiecți li se mai indica la măsura în care populația generală putea discrimina gusturile (fie 10%, fie 60%, fie 90%, în funcție de condițiile demersului experimental) [24:115-120].

Faptul că ne alegem prietenii având drept criteriu similaritatea trăsăturilor de personalitate nu este, desigur, întâmplător. Venind cu o explicație în acest sens, unii specialiști – cum ar fi, de pildă, E.H. Walster și E. Berscheid [1:34-35; 22:262-263] – merg pe ideea că „oamenii tind să și–i apropie pe cei cu caracteristici similare din cauza unor pulsiuni narcisiste care-i fac să iubească în altul ceea ce văd în ei înșiși". O altă categorie de specialiști – o avem în vedere, mai întâi de toate, pe C. Izard și colaboratorii acesteia [23:47-51; 22:262] – sunt de părerea că „prietenii adevărați ar avea personalități semnificativ similare înainte de a se cunoaște"[104]. Există, în sfârșit,

[104] Prin intermediul unui studiu experimental, ea a administrat, pentru început, o listă de preferințe interpersonale unui grup de fete care intenționau să ia admiterea la colegiu. Peste șase luni, aceleași persoane, în calitatea lor de studente cu acte în regulă, au fost rugate să

și specialiști pentru care genul vizat de similaritate se constituie ca „principiu funcțional de evoluție a relației prin *mecanismul cuplului în oglindă*". Fiecare individ, arată – în context – I. Mitrofan [31], se proiectează și se recunoaște în celălalt, ceea ce conferă un grad sporit de siguranță, un sentiment liniștitor de comuniune și consens reacțional. Pe de altă parte, aceiași parteneri sunt supuși unor relații conflictuale dacă unele aspecte mai puțin dezirabile din punct de vedere social se regăsesc în profilul lor caracterologic (rigiditate, suspiciune, iritabilitate etc.).

O serie de atribute apropiate ca formă și conținut

Din cele prezentate până acum, se poate observa că similaritatea acoperă dacă nu toate, atunci, cu siguranță, majoritatea covârșitoare a cazurilor reale de afinități. În mare, fenomenul în cauză indică la proprietatea indivizilor sau grupurilor de indivizi de a avea o serie de atribuite comune (fizice, psihologice, sociale, caracteriale etc.). Mai mult, el se referă, expresia lui P. Iluț [20:327], *atât la faptul că există un anumit număr de atribute comune, cât și la faptul că există o accentuată apropiere de conținut între atribute diferite*. Dacă s-ar face, în virtutea unor circumstanțe defavorabile, ca similaritatea să piardă semnificativ din valoare sau chiar să dispară cu totul, oamenilor, neîndoielnic, le-ar fi nespus de greu să facă față vicisitudinilor vieții de zi cu zi, ei fiind privați – parțial ori în deplinătate – de ceea ce – a exprimat mereu noblețea spiritului lor: *puterea de a iubi, capacitatea de a prieteni, de a fi în bună înțelegere cu semenii, de a-i simpatiza și respecta*.

Cauzele fenomenului

„*Concept-cheie al științelor socio-umanistice*", „*cel mai influent factor al afiliației umane*" sau „*un factor primordial de explicare a afinităților*", similaritatea nu apare, bineînțeles, pe un loc viran, ei revenindu-i, după cum e și firesc să fie, un *fundal etiologic complex*. Mai sus, punând în discuție fenomenul de similaritate a trăsăturilor de personalitate, ne-am referit deja la *mecanismul cuplului în oglindă*, la existența unor *tendințe de factură narcisistă* (care ne fac să apreciem în altul ceea ce vedem în noi înșine) și la aceea că"*profilurile de personalitate sunt a priori similare pentru indivizii care ajung să se placă și, invers, disimilare pentru indivizii care ajung să se displacă*". La acești factori, precum e lesne de înțeles, pot fi adăugați și alții. Similaritatea în relațiile interpersonale, spun unii specialiști [22:260; 4:659-663], satisface *trebuința de competență a individului*: aceleași opinii, atitudini, convingeri

identifice, prin mijlocirea unui test sociometric, trei tovarășe de studii pe care le simpatizau cel mai mult și, respectiv, alte trei tovarășe care le displăceau cel mai mult. În final, după prelucrarea atentă a răspunsurilor înregistrate, s-a constatat următorul fapt: profilurile de personalitate erau *a priori* similare pentru acele participante la experiment care au ajuns ulterior să se placă și, invers, disimilare pentru acelea care s-au displăcut ulterior .

întâlnite la o altă persoană întăresc încrederea în propriile luări de poziție, valori și expectanțe. În opinia altora, atracția reciprocă se explică prin aceea că similaritatea *facilitează comunicarea*. Argumentele, spun ei, stau la suprafață. Fiind impresionat de „ușurința cu care intră în contact suporterii unei echipe de fotbal", S. Chelcea, spre exemplu, arată că „lângă Rotonda Scriitorilor din Cișmigiu, fie vreme bună sau rea, grupuri de tineri și vârstnici comentează meciurile de fotbal ale săptămânii". Aceste întruniri, este convins autorul binecunoscutelor *Lungul drum spre tine însuți* (1988), *Personalitate și societate în tranziție* (1994), *Opinia publică* (2002/2006) și *Metodologia cercetării sociologice* ((2001/2007), își au rostul lor: „Spectacolul este cât se poate de relevant pentru orice observator, confirmând ipoteza similarității: ceea ce îi determină pe acești oameni să se aleagă reciproc e structura lor psihologică asemănătoare" [6:59]. O a treia categorie de specialiști împărtășește punctul de vedere potrivit căruia un anume subiect este tentat să creadă că altcareva se simte atras de el dacă opțiunile sau grilele interpretative ale acestuia din urmă consună cu ale lui. În așa fel, *similaritatea determină atracție, iar atracția, la rândul său, generează percepții de similaritate* [15:573-581]. În sfârșit, există și o serie de analiști ai câmpului social pentru care explicația fenomenului de similaritate ar trebui să ia în vedere factorul *control*. Or, spun ei, celălalt diferit este, prin excelență, o entitate umană imprevizibilă. Ori de câte ori realizăm că nu dispunem de puteri suficiente pentru a exercita influență asupra acestuia, noi, de regulă, căutăm din răsputeri să ne asociem unui celălalt asemănător, adică unei entități umane cu un comportament mai mult sau mai puțin previzibil [2:142].

Într-o formulă sintetică, fundalul etiologic al fenomenului de similaritate ne este prezentat de către P. Iluț, consacrat psihosociolog român, profesor la Catedra de Sociologie a Universității „Babeș-Bolyai" din Cluj. Potrivit lui, explicația similarității rezidă în întâlnirea dintre *principiul recompensei*, cel al întăririi și cel al *evitării disonanței cognitive*. Atunci când indivizii împărtășesc interese, valori, atitudini, credințe și reprezentări asemănătoare, când au aceleași trăsături sau expectanțe, ei sunt predictibili și pot acționa în comun. Acest fapt le provoacă, în mod natural, un confort psihologic, stări afective plăcute, deci recompense majore și durabile. Dacă, în schimb, între ei există mari nepotriviri de ordin axiologic, ideatic, caracterial sau comportamental, disonanțe de mentalitate și moralitate, avem de-a face cu o interminabilă sursă de nemulțumire, disconfort intelectual, tensiune afectivă și chiar stres [20:136-137].

Un factor dezlegat de orice contingență?

Indiscutabil, ar fi greșit să se creadă că similaritatea reprezintă un *determinant absolut* al atracției interpersonale. De rând cu Th. Newcomb sau D. Byrne, R.B. Zajonc sau C. Izard, W. Griffitt sau R. Veitch, care, precum

am văzut, au reușit să demonstreze, prin experimente (de laborator, dar și de teren), că la baza prieteniilor și iubirilor, simpatiilor și asentimentelor stă principiul „*cine se aseamănă, se adună*", există și autori care pun la îndoială faptul că doar mulțumită lui apare atracția, că numai prin el oamenii pot fi determinați să fie mai solidari, mai predispuși să construiască o relație de durată, mai deschiși unul față de altul. În această ordine de idei, C. Werner și P. Parmelee, de pildă, țin să menționeze că, adeseori, politicienii, discutând în contradictoriu în prima parte a zilei, sunt văzuți în cea de-a doua parte a zilei jucând relaxați împreună golf. Luând în considerare și multe alte cazuri corespondente, cele două cercetătoare americane formulează următoarea concluzie: *verosimilitatea ca indivizii să se angajeze în activități plăcute poate fi un motiv mai puternic pentru întemeierea unei legături de prietenie și pentru menținerea ei decât satisfacția de a ști că prietenul tău este de acord cu tine* [50:62-66; 2:140]. La fel, s-a observat că adeseori combustia atracției interpersonale are loc datorită unor *factori situaționali* care scot în evidență necesitatea înfruntării greutăților de ordin existențial, pun în lumină tot felul de subiecte legate de profilul moral al indivizilor, generează circumstanțe cu adevărat critice ori deschid „perspectiva gravă a suferinței". „Oamenii aduși laolaltă de întâmplări deosebite (vizitele unor mari personalități, la care asistă îndeaproape, participarea la concertul unui faimos cântăreț etc.) sau altele traumatice, ce pun în discuție identitatea socială a subiecților (precum calamitățile de genul cutremurelor) – arată, în context, A. Gavreliuc [11:108] –, creează o neobișnuită atmosferă de camaraderie cu cel ce se află alături de noi, chiar dacă este un necunoscut". Mai mult, lucruri similare pot fi observate și în condiții *de război* („(…) o situație limită, precum cea creată de un război, îi apropie semnificativ (…) pe cei care sunt doar întâmplător alături înfruntând moartea"), *de spitalizare* („cine nu a trecut prin nefericita experiență a spitalizării ca să nu-și reamintească modul în care colegul de salon devine, în acele zile în care suntem puși la încercare atât de brutal, un însoțitor atât de apropiat, încât ajungem să ne împărtășim lucruri foarte intime legate de identitatea noastră?") sau/și *de activitate revoluționară* („cei ce au trăit în stradă experiența revoluției din decembrie 1989 (autorul invocat se referă la acțiunile de răsturnare a regimului comunist din România, în mod special la episodul evenimențial bucureștean – *n.n.*) își pot aminti cum contururile unor necunoscuți se întrupează în personaje referențiale, în care au investit o încredere nelimitată, ajungând frați de suferință și de speranță"). În asemenea momente, așadar, căutarea interacțiunii cu celălalt, dorința de a-l avea aproape, în calitate de suport emoțional, redă o expresie a ceea ce contextul ne obligă să devenim, și nu o expresie a ceea ce suntem în realitate, a ceea ce poartă numele de *factor extern* sau, în alți termeni, de *putere a situației*, și nu a ceea ce se cheamă *determinanți imuabili de personalitate*, *parametri*

fizici ori *atribute sociale*[105].

Din aceleași considerente, vom releva că similaritatea (cea atitudinală, în mod special) poate să producă atracție *doar în anumite condiții*. După cum arată, bunăoară, J.E. Grush, G.L. Clore și F. Costin , studenții se simt atrași de profesori în cazul în care se percep diferiți de ei în ceea ce se referă la trăsăturile necesare pentru o activitate didactică prodigioasă [17:783-789].

[105] Pentru a nu da impresia că remarca conform căreia „căutarea interacțiunii cu celălalt, dorința de a-l avea aproape, în calitate de suport emoțional, redă o expresie a ceea ce contextul ne obligă să devenim, și nu o expresie a ceea ce suntem în realitate, a ceea ce poartă numele de *factor extern* sau de *putere a situației*, și nu a ceea ce se cheamă *determinanți imuabili de personalitate*, *parametri fizici* ori *atribute sociale*" poate fi întâlnită doar în constatările cu iz teoretic ale unor anumiți cercetători (cum este cazul celor câteva pasaje preluate din optica interpretativă a lui A. Gavreliuc), vom specifica că ea și-a găsit o deplină confirmare și în cazul unor investigații psihosociologice de sorginte experimentală. Astfel, la sfârșitul anilor '50, St. Schachter [44] reușește să demonstreze că „îngemănarea relațiilor de afiliere" are loc ori de câte ori subiecții sunt confruntați cu o situație nefericită, reală sau imaginară. Experimentul a presupus, întâi de toate, împărțirea subiecților-participanți în *două grupuri,* care urmau să fie antrenate într-o cercetare dedicată „*receptării psihofiziologice a șocurilor electrice*". Conduse *separat* în *două săli de așteptare*, grupurile vizate primeau *informații diferite*: în timp ce unul afla că „*va avea parte în timpul experimentului de o stimulare electrică nedureroasă"*, celălalt afla că „*va fi supus unor șocuri electrice dureroase*". După ce a informat grupurile cu privire la „*ceea ce se va întâmpla cu adevărat*", St. Schachter și colaboratorii săi și-au concentrat atenția asupra reacțiilor produse. S-a observat că subiecții din grupul cu „*stimulare electrică nedureroasă*" așteptau în liniște experimentul, singuri, fără să comunice cu cei din jur, iar cei din grupul cu „*stimulare electrică dureroasă*", având în față *perspectiva suferinței*, au petrecut „timpul rămas" dialogând activ cu ceilalți și chiar căutând un sprijin în ei. Concluzia finală a sunat astfel: *puterea situației este cea care poate hrăni îndeajuns nevoia de afiliere.* Faptul că persoana poate deveni mult mai atrăgătoare tocmai datorită *presiunii situației* în care se află este pus în evidență și de către mulți alți investigatori ai câmpului social. La începutul anilor '80, S.A. Nida și J. Koon [37:657-658], bunăoară, desfășoară o cercetare experimentală în barul unui colegiu pentru a vedea dacă aici pot avea loc „*intense afilieri interpersonale*". În acest scop, studenții care se aflau la acel moment în localul „de petrecere, cu băuturi, dans și program de varietăți" au fost rugați să-i ierarhizeze pe colegii din preajmă (de același sex sau de sex opus) pe măsura *avansării în noapte* (solicitarea a fost emisă la orele 21, 22, 23 și, respectiv, 24.00, cu puțin timp înainte de închidere). Constatarea la care s-a ajuns i-a impresionat profund pe autorii experimentului, ea indicând la tendința studenților din bar *de a aprecia progresiv partenerii de local de sex opus odată cu apropierea orei de închidere* (în cazul vizitatorilor de același sex o astfel de tendință nu a fost înregistrată). După mai multe tentative de identificare a cauzei fenomenului , s-a ajuns la concluzia că ea este organic legată de natura contextului: *pe măsura scurgerii timpului, numărul potențial al partenerilor „liberi" de sex opus scădea simțitor, ceea ce a făcut ca acestora să le revină aprecieri din ce în ce mai favorabile/pozitive/agreabile*. Până în cele din urmă, după cum țin să semnaleze mai mulți dintre acei care ai examinat cu minuțiozitate rezultatele studiului experimental al lui S.A. Nida și J. Koon, situația din barul studențesc s-a dovedit a fi perfect compatibilă cu refrenul unui celebru cântec al muzicii *country and western – The girls all get prettier at the closing time* (autor – *Mickey Gilley*): „Nu e nostim, nu e straniu,/ Cum omul își schimbă părerea,/ Dacă-l așteaptă o noapte de singurătate…/ Toate fetele par mai drăguțe la ora când barurile se-nchid/ Toate seamănă atunci cu starurile de pe ecran".

Situându-se pe același versant ideatic, C.R. Snyder și H.L. Fromkin aduc dovezi care confirmă că *dacă un grad moderat de asemănare cu altul ne provoacă o reacție pozitivă, atunci un grad foarte înalt de asemănare poate atrage o reacție negativă* [46:132-135].

La cele menționate mai trebuie adăugat și faptul că legătura cauzală *similitudine-atracție* poate să nu apară sau, dacă există, poate ușor să dispară din cauza *caracteristicilor persoanelor intrate în contact*. Exemplele de mai jos vin să adeverească justețea unei asemenea luări de poziție:

• D.W. Novak și M.J. Lerner, recurgând, în a doua jumătate a anilor '70, la un studiu experimental axat pe două loturi de subiecți, îi fac pe cei din primul lot să creadă că au atitudini identice cu cele ale unei persoane-țintă recent externate dintr-o clinică psihiatrică, iar pe cei din lotul al doilea – că au atitudini diferite de cele ale unei persoane-țintă normale din punct de vedere mental. La sfârșitul investigației, s-au constatat următoarele: subiecții cărora li s-a indus ideea de asemănare cu persoana-țintă recent externată din clinica psihiatrică au respins-o pe aceasta din urmă cu o putere mult mai mare decât cea cu care cealaltă categorie de subiecți au respins-o pe persoana-țintă normală din punct de vedere mental, dar diferită din punct de vedere atitudinal [38:147-152];

• S.E. Taylor și D. Mettel, conducându-se de aproximativ aceeași schemă investigațională , ajung să observe, cu câțiva ani mai târziu, că o persoană dizgrațioasă (și, deci, insuportabilă) a fost antipatizată mai mult în situația în care cei din jur cred că împărtășesc valori asemănătoare cu ale ei decât în situația în care același anturaj o percepe ca diferită sub aspect axiologico-atitudinal [48:75-81];

• J. Cooper împreună cu E. Jones, raliindu-se supozițiilor emise de D.W. Novak, M.J. Lerner, S.E. Taylor și D. Mettel, reușesc să sesizeze, în aceeași perioadă, că reacțiile negative care apar în legătură cu prezența unor anumiți indivizi au o ieșire directă la strategia de respingere, pe care indivizii o adoptă ori de câte ori realizează că indezirabilul din preajmă are, oricum, opinii, atitudini, credințe sau trăsături de personalitate identice cu ale lor. În astfel de cazuri, atenționează cei doi autori, subiecții se desolidarizează de personajele compromițătoare , făcând publică atât antipatia pe care o nutresc față de ele, cât și dorință de a nu li se alătura pe veci [8:23-40].

Și încă un aspect: adeseori ne simțim atrași de alții în virtutea *complementarității nevoilor*, și nu în cea a potrivirilor de ordin fizic, intelectual sau caracterial. Ce constată, bunăoară, I. Mitrofan în momentul în care îi reușește o radiografie complexă a vieții de cuplu? Ea constată existența *fenomenului de intercunoaștere reciproc recompensatorie la nivel de reacții, atitudini și comportamente*. Potrivit cercetătoarei, unele manifestări ale celor

doi parteneri se pot amplifica ori dilua fie prin mutualitate, fie prin neutralizare într-un sens favorabil relației. Este necesar, spune ea, ca trăsăturile potențial conflictuale ale unuia (*impulsivitatea*, de pildă) să fie atenuate de trăsăturile complementare ale altuia (cum ar fi, de exemplu, *calmul* sau *tactul*) [31]. În fond, constatarea la care ajunge I. Mitrofan vine în continuarea unor idei asemănătoare emise anterior de către diverși investigatori ai câmpului social. Vom reaminti, cu această ocazie, că, la 1952, R. Winch, în a sa vestită *The Modern Family*, emite ideea potrivit căreia nevoile complementare pot facilita de o manieră impresionantă atracția interpersonală. După el, *fiecare individ îl alege pe cel care este în stare să-i ofere gratificații maxime.* Or*, o persoană care are o nevoie pronunțată de dominanță și îi place să spună altora ce au de făcut va interacționa armonios cu o persoană care are o nevoie mai scăzută de a domina și este predispusă să primească imbolduri externe pentru activitățile pe care le desfășoară* [51]. Cu paisprezece ani mai târziu, la 1966, G. Levinger, un alt psihosociolog american, intervine cu studiul *Sources of marital dissatisfaction among applicants for divorce*, în care, dezvoltând optica interpretativă a lui R. Winch, notează faptul că *orice relație umană productivă este esențialmente complementară* (proces educațional, act sexual, relația cumpărător-vânzător etc.) [27:803-807]. Peste încă opt ani, A.C. Kerckhoff, și el psihosociolog american, demonstrează, în unul din articolele sale (*Status – related value patterns among maried couples)*, că progresul relațiilor conjugale este de neînchipuit fără antrenarea plenară a nevoii de completitudine (acest lucru producându-se, mai ales, după primele optsprezece luni trăite împreună) [26:329-345]. După cum putem observa, atât I. Mitrofan, cât și toți acei care au precedat-o [spunând aceasta, ne referim nu doar la R. Winch, G. Levinger sau la A.C. Kerckhoff, ci și la mulți alți cercetători (cum ar fi, spre exemplu, R. Cattel sau J. Nesselroade[106])] obțin datele necesare avansării și chiar fundamentării unui unghi de vedere mai puțin tradițional asupra atracției interpersonale: *tindem să fim împreună"din dorința de a poseda anumite caracteristici prin împărtășirea cu cel care le posedă deja, dorință resimțită ca o necesitate a vieții noastre sociale*".

Pertinamente, similaritatea este un factor de atracție interpersonală, dar nu unul absolut. Ea poate să-i apropie pe subiecți numai în anumite condiții și doar dacă prezintă un interes mai mare decât activitățile la care aceștia participă sau sunt invitați să participe. Mai mult, ipoteza similarității poate să

[106] Pe la mijlocul anilor '60, R. Cattel și J. Nesselroade au solicitat unui grup de subiecți să-și descrie prietenii. După prelucrarea informațiilor prezentate, s-a putut vedea că, descriindu-și amicii ca fiind diferiți, subiecții au tins să-i perceapă pe aceștia ca având trăsături pe care ei înșiși le admiră și ar vrea să le aibă. Concluzia finală pe care o formulează cei doi cercetători arată astfel: *persoanele sunt tentate să caute parteneri care au caracteristici dezirabile din punct de vedere social* (înfățișare plăcută, inteligentă, stabilitate emoțională etc.) în așa măsură încât să le extindă pe cele care le lipsesc sau care le sunt caracteristice într-o măsură mai mică [5:351-361].

și deformeze – când nu este suficient de fundată – cunoașterea semenilor. Ca urmare, despre fenomenul investigat este corect să se vorbească din perspectiva a cel puțin două obiecții majore: în primul rând, cu luarea în considerare a faptului că „nu există niciodată persoane complet similare" și, în al doilea rând, cu punerea în evidență a faptului că „există numeroase relații de prietenie și iubire între persoane disimilare". În situația creată, după cum sunt tentați să creadă mai mulți specialiști – L. Ivan, bunăoară [22:263] – , putem vorbi, mai degrabă, despre inexistența unei similitudini umane totale și, respectiv, despre existența posibilităților alternative de condiționare a atracției interpersonale.

Material de construcție nu doar pentru leagăne de copii, ci și pentru spânzurători

Cu peste cincizeci de ani în urmă, referindu-se la caracterul dedalic al fenomenului de similitudine, Ian Czarny, cunoscut poet, prozator și traducător polonez, cel care fascinează publicul cititor cu *Fluturele dresat* (1966), atrage atenția asupra faptului că „din aceleași elemente poate fi construit leagănul pentru copii, dar și spânzurătoarea" [Apud: 12:111]. Autorul citat, va trebui să remarcăm, nu este singurul care vede în „identitatea atributelor, lucrurilor sau acțiunilor" două laturi contradictorii – *binele* (= „leagănul pentru copii") și *răul* (= „spânzurătoarea"). La concluzii analoage ajung, pe parcursul istoriei, și mulți alți exponenți ai „cercurilor de intelectuali elevați" (filosofi, scriitori, sociologi, psihologi etc.[107]). Dacă, la cele menționate, mai adăugăm și remarca pe care am făcut-o cu câteva alineate mai sus („ipoteza asemănării poate deforma – când nu este fundată – cunoașterea semenilor"), atunci devine evidentă ambivalența fenomenului, capacitatea lui de a reda, în funcție de circumstanțe, un factor al agregării, dar și al dezagregării, al edificării, dar și al demolării.

O anomalie repugnantă

Învățământul, de rând cu multe alte domenii operaționale ale civilizației umane, cunoaște în deplină măsură ce înseamnă să cazi sub imperiul unui efect de similitudine ambivalent, când din două sensuri diametral opuse cel cu încărcătură distructivă (= „spânzurătoarea") îl domină pe cel cu încărcătură constructivă (= „leagănul pentru copii"). În condițiile școlii, din cauza efectului semnalat, au loc perturbații care indică la *alterarea firescului*, întreaga activitate de predare-învățare, dar mai ales cea legată de evaluarea cunoștințelor, priceperilor și deprinderilor, însemnând de fapt *anularea normalității* sau – în termeni mai duri – *instaurarea perversiunii*. Pe un asemenea fundal, în estimarea metrică și caracterologică a elevilor sau studenților, masteranzilor

[107] „Chipul dușmanului mă înspăimântă, când văd cât de mult seamănă cu al meu", afirmă, spre exemplu, în *Gânduri nepieptănate*, Stanislaw Ierzy Lec [*Apud*: 12:36].

sau doctoranzilor, se relevă tendința cadrului didactic de a se proiecta pe sine în calitate de etalon, de a construi bareme implicite centrate pe „eu", de a-l reduce necontenit pe „celălalt" la propria măsură. În consecință, cel ce este chemat să-i călăuzească pe alții apare drept etalon al propriilor sale percepții și aprecieri. Afirmațiile de mai jos, preluate din diverse surse de specialitate, vin să justifice valabilitatea unghiului de vedere enunțat:

- ***E. Voiculescu**: eroarea de similaritate constă în tendința educatorului de a-i aprecia pe ceilalți prin raportare (prin contrast sau asemănare) la propria persoană* [49:115];
- ***I.T. Radu**: eroarea prin „asemănare" se exprimă prin indulgența manifestată față de aspectele negative ale aprecierii și notării, aspecte în care educatorii se regăsesc pe ei înșiși* [43:201];
- ***C. Cucoș**: în cazul efectului de similaritate, profesorul se ia drept reper pe el însuși sau/și pe propriii săi copii* [9:201].

Aflându-se în raza de acțiune a efectului de similitudine, cadrul didactic activează fie *propria carieră școlară* (că fost elev „de marcă", sârguincios, disciplinat, responsabil, creativ, dinamic etc.), fie *experiența de părinte* care își judecă cu strictețe propriile sale odrasle. După cum arată rezultatele mai multor studii experimentale, dascălii care au o experiență de foști premianți (ai olimpiadelor, concursurilor, dezbaterilor de tot soiul) vor manifesta *un plus* de exigență față de acei ciraci care nu strălucesc la materiile de studiu. Totodată, dascălii care au avut sau au copii performanți tind să extindă cotele de reușită a acestora asupra modului în care-i apreciază pe „cei străini".

Aceleași studii experimentale au făcut posibilă formularea a încă trei concluzii importante:

(***i***) efectul raportării la sine poate să acționeze și direct, adică nu prin raportarea la propria experiență școlară a cadrului didactic, ci prin raportarea la ceea ce cadrul didactic este sau crede că este la un moment dat [dacă , bunăoară, acesta se consideră un om ordonat, conștiincios și suficient de cultivat, atunci discipolii lui vor trece neapărat printr-o „sită evaluativă" pliată pe aceste trei însușiri; mai mult decât atât, un discipol despre care se va crede că este disciplinat va fi cotat pozitiv sau, în cel mai rău caz, cu mai puțină severitate și la alți indicatori (inteligență, creativitate, imaginație etc.), iar un discipol despre care se va crede că este indisciplinat va cunoaște, în același timp, adevăratul sens a ceea ce poartă numele de „exigență profesorală"];

(***ii***) efectul raportării la sine poate să acționeze nu numai pe dimensiunea care vizează capacitatea intelectuală, perspicacitatea sau nivelul de performanță, dar și pe cea de extracție caracterială (profesorii ai căror copii au fost sau sunt elevi mai puțin disciplinați, nonconformiști sau chiar „teribiliști" tind să tolereze asemenea manifestări comportamentale, considerându-le ca

expresii ale ingeniozității, creativității sau chiar a „exuberanței" proprii vârstei imature);

(***iii***) efectul raportării la sine poate lua forme îngrijorătoare în cazul cadrelor didactice care nu au trăit și experiența de părinte: la aceștia, se observă mai multă rigoare, scrupulozitate, severitate sau chiar intoleranță în tot ce ține de aprecierea capacităților cuiva.

Intrând într-un imens dezacord cu legitățile procesului de învățare-predare, tendința cadrului didactic de a se proiecta pe sine în calitate de etalon, de a construi bareme implicite axate pe „eu" și de a-l reduce pe „celălalt" la măsura proprie nu are decât să atragă după sine mai multe consecințe dăunătoare.

În primul rând, ea, așa cum țin să semnaleze mai mulți autori – I.T. Radu, spre exemplu [43:250] –, face ca prin indulgența manifestată față de aspectele negative ale vieții școlare educatorii să facă dovada faptului că sunt persoane slabe, vulnerabile, cu grave probleme caracteriale și cu o vădită înclinație spre autodeculpabilizare.

În al doilea rând, aceeași atitudine manifestată de cadrele didactice face ca la discipolii acestora să se ateste o deformare a imaginii de sine și, totodată, o limitare bruscă a spectrului de dorințe: supraestimându-și posibilitățile, ei încep să creadă că pot atinge performanțe înalte cu eforturi mici; și invers, având senzația că nu sunt evaluați la justa valoare, tot ei pot să-și subestimeze posibilitățile, să fie neîncrezători în forțele proprii, având un nivel de aspirații foarte scăzut [43:238-239].

În al treilea rând, tentativa de a-i aprecia pe elevi prin raportare la viața personală a cadrului didactic este percepută, de regulă, ca un act de injustiție, ca o procedură veroasă prin care aceștia sunt plasați pe un loc nemeritat în ierarhia clasei și prin care nu are decât să apară, de o manieră absolut firească, starea de revoltă [3:18-20; 43:238-240].

În al patrulea rând, faptul că profesorul se ia drept reper pe el însuși în procesul de evaluare a discipolilor îi poate arunca pe aceștia din urmă în vâltoarea unor șocuri traumatizante sau/și a unor dezamăgiri legate de schimbarea profesorului sau a unității școlare (or, o asemenea schimbare îi impune celui ce „face carte" o reconsiderare a imaginii de sine, a propriei identități) [43:238].

Și, în sfârșit, *în al cincilea rând*, prezența efectului de similitudine în cadrul procesului de evaluare didactică condiționează diminuarea comparabilității notelor sau/și calificativelor acordate de profesori diferiți. Genul vizat de atenuare, potrivit mai multor autori – cum ar fi, bunăoară, E. Voiculescu [49:115] –, se manifestă pe două planuri: (*a*) pe cel al *nivelului general* al notelor (*prin calificative diferite acordate pentru același nivel de performanță sau prin același calificativ acordat pentru niveluri diferite de performanță*) și (*b*) pe cel al *criteriilor de evaluare*, prin modificarea ordinii de prioritate sau a

ponderii criteriilor de la un profesor la altul (ceea ce conduce, de asemenea, la profilarea *unor calificative diferite pentru aceeași performanță*).

Așa cum, în condițiile procesului de învățământ, efectul de similaritate nu poate fi luat drept un produs exclusiv al hazardului[108], el înfățișând, mai degrabă, felul de a fi al celui care estimează și notează[109], este extrem de important să știm ce avem de făcut în direcția *redresării subiectivismului persoanelor implicate în evaluarea performanțelor școlare*. Cu luarea în considerare a surselor de specialitate axate pe diagnosticarea factorilor distorsionanți ai evaluării didactice, putem afirma că în direcția vizată avem de făcut cel puțin *trei* lucruri importante.

Mai întâi, este necesar ca orice cadru didactic, indiferent de obiectul pe care îl administrează, să cunoască entitatea, etiologia și daunele pe care le poate provoca efectul de similaritate. De asemenea, este important ca tot el să aibă niște reprezentări clare asupra propriilor trăsături de personalitate, dar mai ales asupra acelor parametri caracteriali ai săi care, într-un fel sau altul, ar putea să-i complice relațiile cu partenerii de serviciu, cu elevii și părinții acestora. În scopul obținerii unor asemenea reprezentări, pot fi utilizate, pe larg, testele de autoevaluare centrate pe *determinarea gradului de obiectivitate a evaluatorului*.

Apoi, cadrele didactice trebuiesc învățate să nu aplice aprecieri în termeni de *categorie morală*. Prin pregătirea docimologică obținută, ele vor fi obligate să se centreze pe *evaluarea directă* a reușitei școlare, și nu a persoanei celui care este supus verificării. Este important ca elevul să nu se simtă judecat ca persoană, iar construcția imaginii lui, precum atenționează unii specialiști – J.-M. Monteil [34:55; 33:57] sau M. Gilly [13:90], spre exemplu –, *să nu fie afectată și întunecată de evaluările făcute în legătură cu anumite manifestări ale comportamentelor sale sociale*.

În plus, după cum semnalează același J.-M. Monteil [34:58; 33:60], cadrul didactic trebuie să poată să se mobilizeze împotriva „efectelor de sursă",

---

[108] Spunând acest lucru, noi, de fapt, ne desolidarizăm de acea parte a specialiștilor din domeniul docimologiei – H. Piéron, M. Piéron, H. Laugier, L. Weinberg ș.a. – care insistă asupra ideii potrivit căreia variabilitatea aprecierilor are doar o singură origine, cea situată în zona circumstanțelor incidentale, neprevăzute, neașteptate. Pentru ei, orice rezultat are o valoare reală, iar evaluările nu au decât să oscileze în jurul ei; drept consecință, variațiile pe care le prezintă evaluările se dovedesc a fi esențialmente aleatoare, un joc al întâmplării, un fapt accidental [40; 43:240].

[109] Or, așa cum optează, de pildă, I.T. Radu, „*subiectivitatea pe care o comportă actul evaluativ își are în primul rând sursa în faptul că aprecierea este produsul unor operatori umani*". Genul vizat de subiectivitate depinde în foarte mare măsură de trăsăturile de personalitate ale celui care apreciază și pune note. Din cauza lor, avem, de regulă, atitudini diferite, chiar opuse, în realizarea acțiunilor cu caracter docimologic. În cele din urmă, problema fundamentală constă în „*a determina condițiile pentru ca subiectivitatea evaluatorului să se manifeste în limite restrânse sau să nu se manifeste deloc*".

evitând să reunească, înainte de primele sale interacțiuni cu elevii, informații legate de traseele lor anterioare (academice, psihologice sau/și sociale). Or, se știe că informațiile prealabile sunt adesea rău sfătuitoare. Consultarea apriorică a dosarelor școlare sau a altor surse de informație nu trebuie să se răsfrângă negativ asupra procesului de evaluare. Luciditatea demersului docimologic depinde în foarte mare măsură de acest lucru. Operând cu viziunile aceluiași J.-M. Monteil [34:58; 33:60], am mai putea spune că atunci când se află în exercitarea funcției evaluative cadrele didactice trebuie să se consacre preponderent *descrierii precise a comportamentelor și conduitelor efective,* acordând o atenție adecvată situațiilor în care ele apar și, respectiv, persoanelor care le produc. Deși orice cadru didactic, în accepția autorului citat, este influențat de variate stereotipuri, prejudecăți, reprezentări sau credințe cu origini diverse, acest fapt încă nu înseamnă că el nu este în stare să-și controleze reacțiile evaluative: „*Ar fi o gravă eroare. Cunoașterea unor modalități de funcționare socio-cognitivă poate, dimpotrivă, să contribuie din plin la a ne face mai lucizi în practicile noastre cotidiene de evaluare. Aceste cunoștințe ar trebui de asemenea să ne incite să adoptăm, cu titlul de demers, principiul simetriei, conform căruia este necesar să ne ferim de explicațiile care merg de la sine, adesea în ciuda evidențelor care par a se impune*" [34:58; 33:60].

În altă ordine de idei, vom specifica, alături de mulți alți analiști ai câmpului educațional [25:25, 60-61; 43:251-255; 49:115-117], că tendința cadrului didactic de a-și estima discipolii prin raportare la propria persoană constituie o expresie concentrată a *modului în care este organizat și desfășurat procesul de evaluare didactică*. Din această perspectivă, *eroarea prin „asemănare"* devine neînsemnată sau chiar zerovalentă în cazul în care:

(***a***) *se atestă creșterea numărului de probe curente date elevilor pentru identificarea nivelului de cultură pe care l-au înregistrat*;

(***b***) *sunt combinate, cu regularitate, diverse metode de estimare a randamentului școlar, pornindu-se de la premisa că printr-o astfel de împreunare se „amplifică avantajele și se îngustează limitele fiecăreia dintre metode luate separat"*;

(***c***) *este asigurat, cu responsabilitate, anonimatul probelor scrise (pentru a nu-i cunoaște autori și susținătorii acestora)*;

(***d***) *este promovată, cu insistență, ideea corectării aceleiași lucrări de mai mulți profesori (de-a lungul întregului an școlar, dar mai ales în perioada examenelor)*;[110]

[110] Multicorectarea, susțin specialiștii [43:253], constă în verificarea și aprecierea lucrărilor de către doi evaluatori, fiecare efectuând această operație *independent de celălalt*. Rezultatul posibil este fie aceeași notă, fie note diferite. Nota finală a lucrării este media celor două note obținute de la fiecare evaluator. În anumite cazuri (când, spre exemplu, elevul sau părinții acestuia își exprimă dezacordul în legătură cu nota finală obținută), se poate recurge la *procedeul celui de-al treilea*

(***e***) *este realizată, cu scrupulozitate, compararea rezultatelor evaluării, obținute de către profesori, cu rezultatele obținute, la aceleași discipline și în aceleași sau aproximativ aceleași perioade de timp, de administratorii instituției sau de inspectorii școlari*.

În fine, este de remarcat și faptul că reducerea ponderii efectului de similitudine în cadrul procesului de evaluare didactică poate avea loc doar cu respectarea condiției de formare și dezvoltare la elevi a *capacității de autoevaluare*. Această capacitate, precum ne-o demonstrează experiența pedagogică avansată a mai multor țări, poate fi dobândită prin cel puțin *cinci* căi:

- *informarea elevilor, de-a lungul întregului an școlar, dar mai ales la începutul acestuia, asupra criteriilor, indicatorilor și standardelor care stau la baza evaluării performanțelor școlare*;
- *antrenarea elevilor într-un proces continuu de autocorectare (= elevilor li se cere să-și depisteze erorile comise în momentul realizării sarcinii de învățare, fără a se expune asupra sancțiunilor care ar trebui să urmeze și fără a cere o anumită notă)*;
- *aplicarea metodică a procedeului de autonotare controlată (= după realizarea sarcinii de învățare, elevii sunt chemați să-și acorde o notă, care – mai apoi – va fi negociată cu profesorul, ultimului revenindu-i datoria să contureze și să fundamenteze indicele de obiectivitate al calificativului avansat anterior)*;
- *implementarea consecventă a procedeului de notare mutuală (= elevii sunt puși în situația de a-și nota colegii de clasă, la toate tipurile de verificări, prin reciprocitate și fără a avansa neapărat proiecte de note)*;
- *utilizarea necontenită a procedeului de apreciere obiectivă (= antrenarea*

---

examinator. Utilizarea lui, arată E. Voiculescu [49:116], este benefică atunci când un lot de lucrări este evaluat de doi profesori, în mod independent, iar între notele acordate de aceştia aceloraşi elevi apar diferenţe *mai mari de un punct*. Cel de-al treilea examinator efectuează, în cazul dat, o reverificare a respectivelor lucrări, în prezenţa primilor doi examinatori, prin comparare cu baremele de notare, stabilind nota definitivă. Realizându-şi misiunea, el se consultă cu fiecare din cei doi examinatori, aducând argumentele de rigoare şi încercând să convingă că problema a apărut din cauza unui comportament docimologic inadecvat (abateri de indulgenţă, severitate nejustificată etc.). Evaluarea unei anumite lucrări de către mai mulţi examinatori, spun unii autori – H. Piéron, bunăoară [40:57] –, este mai completă şi mai precisă deoarece fiecare măsurătoare în parte nu acordă aceeaşi importanţă diferitelor dimensiuni ale lucrării şi, prin urmare, fiecare aspect al lucrării are şansa de a figura cu o greutate medie care rezultă din aprecierile însumate. Conform aceloraşi autori, numărul de măsurători (evaluări) necesare pentru ca o probă să fie apreciată corect poate fi stabilit cu ajutorul formulei de calculare a coeficientului de fidelitate a lui W. Brown şi Ch. Spearman. Tot prin intermediul formulei lui W. Brown şi Ch. Spearman, putem observa că pentru evaluarea obiectivă a unei lucrări este nevoie de un număr de examinatori care variază în funcţie de domeniul curricular: mai mic la disciplinele exacte şi mai mare la disciplinele socioumane.

întregului colectiv al clasei în formarea unor reprezentări cât mai exacte asupra posibilităților de învățare ale fiecărui elev în parte și ale tuturor elevilor în general).

Incontestabil, orice metodă care poate contribui la neutralizarea sau, cel puțin, la diminuarea efectului de similaritate – fie că este vorba despre familiarizarea continuă și aprofundată a cadrelor didactice cu entitatea fenomenului sau majorarea numărului de evaluări curente , despre combinarea metodelor de evaluare sau asigurarea anonimatului probelor scrise, despre verificarea și aprecierea lucrărilor de către mai mulți profesori sau despre formarea și dezvoltarea la elevi a capacității de autoevaluare – trebuiește nu doar cunoscută și acceptată, ci și pe larg aplicată în activitatea școlară de zi cu zi. Doar astfel vom putea asigura condițiile necesare unei evaluări *obiective* (= exactitate, corectitudine, responsabilitate și competență docimologică), *valide* (= nota acordată va fi în corespunde totală cu poziția ierarhică care îi revine în cadrul sistemului național de notare) și *fidele* (= nota acordată de un examinator se va menține, în cazul unei re-evaluări, la oricare alt examinator, din interiorul sau din afara instituției). Respectarea cu strictețe a principiului enunțat ar putea face ca, într-un viitor previzibil, desfășurarea procesului de evaluare a randamentului școlar să nu admită bulversări și erori cu urmări psihologice pernicioase.

*

Concluzionând, vom releva următoarele:

(*a*) efectul de similitudine poate fi observat ori de câte ori se atestă o identitate sau o mare asemănare între două sau mai multe persoane;

(*b*) multiple cercetări sistematice au arătat că acestui efect îi aparține un rol de primă importanță în producerea afilierilor interumane: prin mijlocirea lui, apar și se mențin, de regulă, *atracția interpersonală*, *simpatia, prietenia, iubirea*, *solidaritatea de grup*;

(c) spunând că afilierile interumane se produc preponderent după criteriul similarității, este important să avem în vedere că în practică se întâlnesc *mai multe tipuri de similaritate*. S-a observat, bunăoară, că, de foarte multe ori, contează *similaritatea fizică/morfologică* (înălțime, talie, culoarea ochilor, forma mâinilor etc.). Sunt numeroase și cazurile în care valorează *similaritatea trăsăturilor de personalitate (*extrovertit-introvertit, inteligență socioafectivă etc.). În plus, se mai poate vorbi despre *similaritatea cognitiv-axiologică* (credințe, atitudini, valori etc.) și cea *legată de caracteristicile sociale* (clasă socială, religie, rasă, etnie, statut social etc.);

(*d*) în pofida popularității de care se bucură, efectul de similaritate nu poate fi tratat, totuși, în termeni absoluți. Majoritatea covârșitoare a probelor empirice legate de efectul vizat au fost obținute, nu vom uita, în *condiții de*

laborator, ceea ce poate genera *probleme de extrapolare la situațiile din viața reală*. Mai apoi, trebuie să se țină cont și de aceea că, de foarte multe ori, *asemănarea cu anumite persoane nu ne bucură, ci, dimpotrivă, ne indispune*. Și, în sfârșit, sunt frecvente situațiile în care *ne simțim atrași de alții în virtutea complementarității nevoilor, și nu în virtutea potrivirilor de personalitate, de atitudini sau de apartenență confesională;*

(e) esențialmente, efectul de similitudine redă un fenomen ambivalent: în funcție de circumstanțe, el poate fi un factor al agregării, dar și al dezagregării, al edificării, dar și al demolării;

(f) caracterul distructiv al efectului vizat se manifestă plenar în condițiile procesului de învățământ, în special pe segmentul evaluării didactice: aici, de nenumărate ori, se manifestă tendința cadrului didactic de a se proiecta pe sine în calitate de etalon, de a construi bareme implicite centrate pe"eu", de a-l reduce necontenit pe"celălalt" la propria măsură;

(g) pentru a scoate învățământul de sub influența nefastă a efectului de similitudine trebuie de întreprins cel puțin trei pași: în primul rând, este foarte important ca fiecare cadru didactic să dispună de o pregătire profesională care l-ar împiedica să se ia drept etalon în organizarea și desfășurarea procesului de predare-învățare; în al doilea rând, este necesar ca procedura de evaluare didactică să fie remodelată de o manieră care ar reduce la maximum subiectivismul profesorilor (utilizarea tehnicii de multicorectare, asigurarea anonimatului probelor scrise, majorarea numărului de evaluări curente etc.); în al treilea rând, urmează să fie încurajată – pe toate căile posibile – formarea și dezvoltarea la elevi a capacității de autoevaluare.

Bibliografie

Berscheid E., Walster E.H. Interpersonal Attraction. – Massachusetts: *Addison Wesley*, 1969/1981.

Boncu Șt. Efectul similarității asupra atracției interpersonale // *Psihologia socială: Buletinul Laboratorului „Psihologia câmpului social"* [Iași, Universitatea „A.I. Cuza"]. – 2003. – Nr. 11.

Boroș M. Notarea cunoștințelor școlare și implicațiile ei psihologice și morale // *Revista de Pedagogie*. – 1987. – Nr. 1.

Byrne D., Nelson D. Attraction as a linear function of proportion of positive reinforcements // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1965. – Nr. 6.

Cattel R.B. & Nesselroade J.R. Likeness and completeness theories examined by sixteen Personality Factors measures on stably and unstably married couples // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1967. – Nr. 4.

Chelcea S. Personalitate și societate în tranziție. – București: Editura Științifică și Tehnică, 1994.

Clore G.L., Baldridge B. Interpersonal attraction: The role of agreement

and topic interest // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1968. – Nr. 9.

Cooper J., Jones E. Opinion divergence as a strategy to avoid being miscart // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1969. – Vol. 13. – Nr. 1.

Cucoș C. Pedagogie. – Iași: Editura *Polirom*, 2002.

Gabriel Gh. Proverbele românești și proverbele lumii romanice. – București: Editura *Albatros*, 1986.

Gavreliuc A. De la relațiile interpersonale la comunicarea socială. – Ediția a 2-a, revăzută și adăugită. – Iași: Editura *Polirom*, 2006.

Gânduri nemuritoare. Proverbe și cugetări poloneze / Ediție îngrijită și pregătită de *Nicolae Mareș*. – București: Editura *Albatros*, 1986.

Gilly M. L'élève vu par le maître: influence socio-normative dans l'exercice du rôle professionnel // *J.M. Ketelé* (ed.). L'évaluation: approche descriptive ou prescriptive? – Bruxelles: *De Boeck*, 1986.

Golu M. Fundamentele psihologiei. – Vol. I. – București: Editura Fundației *România de Mâine*, 2002.

Granberg D., King M. Cross-lagged panel analysis of the relation berween attraction and perceived similarity // *Journal of Experimental Social Psychology*. – 1980. – Nr. 16.

Griffitt W., Veitch R. Preacquaintance attitude similarity and attraction revisited: Ten days in a fall-out shelter // *Sociometry*. – 1974. – Nr. 37.

Grush J.E., Clore G.L., Costin F. Dissimilarity and attraction: When difference makes a difference // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1975. – Vol. 32. – Nr. 3.

Hințescu I.C. Proverbele românilor / Cuvânt înainte de I.C. Chițimia. – Timișoara: Editura *Facla*, 1985.

Iluț P. Iluzia localismului și localizarea iluziei. Teme actuale ale psihosociologiei. – Iași: Editura *Polirom*, 2000.

Iluț P. Similaritate // *S. Chelcea & P. Iluț* (coord.). Enciclopedie de psihosociologie. – București: Editura *Economică*, 2003.

Ingram P., *Morris M.W*. Do people mix at mixers? Structure, homophily and the pattern of encounter at a business networking party//*Administrative Science Quarterly*. – 2007. – Nr. 52.

Ivan L. Similaritatea și atracția interpersonală / *S. Chelcea* (coord.). Psihosociologie: teorii, cercetări, aplicații. – Ediția a II-a, revăzută și adăugită. – Iași: Editura *Polirom*, 2008.

Izard C. Personality similarity and friendship // *Journal of Abnormal and Social Psychology*. – 1960. – Nr. 61.

Jellison J.M., Zeisset P.T. Attraction as a function of the commonality and desirability of a trait shared with another // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1969. – Nr. 11.

Jinga I., Petrescu A., Gavotă M., Ștefănescu V. Evaluarea performanțelor școlare. – București: Editura *Afeliu*, 1996.

Kerckhoff A.C. Status – related value patterns among maried couples // *Organizational Behavior and Human Performance.* – 1974. – Nr. 2.

Levinger G. Sources of marital dissatisfaction among applicants for divorce. // *American Journal of Orthopsychiatry*. – 1966. – Nr. 36.

Locke J. Texte pedagogice alese. – București: Editura *Didactică și Pedagogică*, 1962.

Mareș N. (coord.). Gânduri nemuritoare: proverbe și cugetări poloneze. – București: Editura *Albatros*, 1986.

Miller N., Campbell D.T., Twedt H., O'Connell E.J. Similarity, contrast and complementarity in friendship choice // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1966. – Nr. 35.

Mitrofan I. Cuplul conjugal. Armonie și dizarmonie. – București: Editura Științifică, 1989.

Montaigne, Michel de. Eseuri / Traducere de *Mariella Seulescu*; studiu introductiv de *Dan Bădărău*. – Vol. I. – București: Editura Științifică, 1966.

Monteil J.-M. Educație și formare. Perspective psihosociale / Traducere de *Ioana Mărășescu*; prefață de *Serge Moscovici*. – Iași: *Polirom*, 1997.

Monteil J.-M. Eduquer et former. Perspectives psychosociales / Prefață de *Serge Moscovici.* – Grenoble: *Presses Universitaires de Grenoble*, 1989.

Newcomb Th. The prediction of interpersonal attraction // *Psychological Reviev*. – 1956. – Nr. 60.

Newcomb Th., *Svehla G.* Intra-family relationships in attitudes // *Sociometry*. – 1937. – Nr. 1.

Nida S.A., Koon J. They get better looking at closing time around here, too // *Psychological Reports*. – 1983. – Nr. 52.

Novak D.W., Lerner M.J. Rejection as a function of perceived similarity // *Journal of Personality and Social Psychology.* – 1968. – Vol. 9 – Nr. 2.

Paschia Gh. (coord.) Buna-cuviință oglindită în proverbe și maxime din toată lumea. – București: Editura *Albatros*, 1970.

Piéron H. Examens et docimologie. – Paris: *P.U.F.*, 1963.

Proverbe și cugetări latine / Ediție îngrijită de Vasile D. Diaconu și Maria Marinescu-Himu. – București: Editura *Albatros*, 1976.

Proverbe, cugetări, definiții despre Educație / Ediție îngrijită de *Eusebiu Mihăilescu*; prefață de *Nicolae Radu*. – București: Editura *Albatros*, 1978. – Colecția *Cogito*.

Radu I.T. Evaluarea în procesul didactic. – Ediția a III-a. – București: Editura *Didactică și Pedagogică*, 2007.

Schachter S. The psychology of affiliation. – Stanford: *Stanford University Press*, 1959.

Schopenhauer A. Viața, amorul și moartea / Traducere de *Titu Maiorescu*. – București: *Editura pentru literatura universală*, 1969.

Snyder C.R., Fromkin H.L. Uniqueness: The human pursuit of difference.

– New-York: *Plenum*, 1980.

Stendhal. Scrisori către Pauline / Traducere de *Modest Morariu*. – București: Editura *Univers*, 1975.

Taylor S.E., Mettee D. When similarity breeds contempt // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1971. – Vol. 20. – Nr. 1.

Voiculescu E. Factorii subiectivi ai evaluării școlare. Cunoaștere și control. – București: Editura *Aramis*, 2007.

Werner C., Parmelee P. Similarity of activity among friends: Those who play together stay together // *Social Psychology Quarterly*. – 1979. – Vol. 42. – Nr. 1.

Winch R. The Modern Family. – New York: *Henry Holt*, 1952.

Zajonc R.B. , Adelmann P.K., Murphy Sh., Niedenthal P.M. Convergence in the physical appearance of spouses // *Motivation and Emotion*. – 1987. – Nr. 11.

Жигулев А.М. (сост.) Русские народные пословицы и поговорки. – Москва: Издательство «*Московский рабочий*», 1965.

Петлеванный Г.П., *Малик О.С.* Четыреста немецких рифмованных пословиц и поговорок. – 4-е издание, исправленное и дополненное. – Москва: Издательство *Высшая школа*, 1980.

Adrian G. Romila

Eliade-Culianu: aventura modelului

Mircea Eliade i-a fost lui Ioan Petru Culianu un model, se știe. Și cred că cel mai important aspect pe care l-a avut destinul cultural al lui Ioan Petru Culianu a fost relația cu Mircea Eliade. Această relație, cel puțin în punctul ei generator, poartă adânc pecetea unui raport maestru-discipol, așa cum singur Culianu a mărturisit-o în nenumărate rânduri (între altele, într-un interviu realizat în 1984 de Andrei Oișteanu, în Olanda) și cum a lăsat să se înțeleagă însuși Eliade. Dar evoluția raporturilor dintre cei doi istorici ai religiilor a cunoscut o linie descendentă, mai ales din punctul de vedere al tânărului ucenic. Interferențele s-au transformat, cu timpul, în diferențe, de atitudini și de idei, astfel încât, dacă întâlnirea dintre ei a fost, la început, aurorală, a devenit ulterior, mai ales după unele revelații despre tinerețea pro-legionară a intelectualului Eliade, tensionată. Ucenicul începe să se se îndoiască de justețea opțiunilor politice eliadiene din interbelic, să cerceteze, să pună inoportune întrebări, să înfiereze Garda de Fier și orice alt extremism ideologic, iar Eliade, după vagi disculpe și lungi tăceri, lasă lucrurile nelămurite. După moartea sa, în 1986, Culianu devine, din pupil de încredere și legatar testamentar, o cvasi-*persona non grata* în casa Eliade din Chicago.

Din punctul de vedere al perspectivelor științifice, și aici există divergențe majore, accentuate, cu timpul, până la opoziții ireconciliabile. Mai pe scurt, relația între cei doi savanți merge, diacronic, de la simpla corespondență (începută anterior exilului lui Culianu, în 1971), trece prin întâlnirile providențiale dintre 1974-1975, când Culianu îi devine apropiat lui Eliade la Chicago, până la exercițiul monografic din 1978. Odată parafate raporturile, maestrul ajunge să prefațeze cărțile mult mai tânărului său ucenic, pentru ca, mai apoi, amândoi să semneze articole în lucrări de anvergură sau chiar lucrări în colaborare: ***The Encyclopedia of Religion*** (New-York, 1987), ***Dictionnaire des religions*** (Paris, 1990). „Ca în tradiția marilor inițiați", notează Andrei Oișteanu în prefața la o traducere românească din Culianu, între 14 și 22 aprilie 1986 „maestrul agonizează și se stinge din viață sub privirile discipolului și succesorului său" (***Călătorii în lumea de dincolo***, Nemira, 1994, trad. Tereza Petrescu, p. 14). Destinele celor doi vădesc atingeri cu un început și mai ales cu un sfârșit care bulversează o existență obișnuită, încadrându-se într-un context imaginar din care ar putea să facă parte toposuri ca discipolatele filosofico-religioase în care există maeștri și ucenici.

O să împart aventura relației Eliade-Culianu în două, referindu-mă, pe rând, la raporturile personale, respectiv, ideatice.

Viața

Contactul cu modelul eliadian survine, la Culianu, încă din studenție. Așa restrâns cum circulau în românia ceaușistă operele lui Eliade, Culianu le-a citit și ele l-au apropiat definitiv atât de domeniul istoriei religiilor, cât și de cel al prozei cu implicații fantastic-mitice. A fost, am spune, între cei doi o apropiere imaginară dublată de o apercepție empatică, la distanță, doar prin idei. În 1971, Culianu îi scrie lui Eliade și îi trimite două lucrări, una despre Giordano Bruno, alta despre mitul cosmogonic al Soarelui și al Lunii. Aflat în exilul italian, mai apoi, în 1978 tânărul savant scrie celebra monografie dedicată maestrului său, cu multe dintre materiale furnizate de Eliade însuși, cu care Culianu a continuat corespondența. Întâlnirea față către față se produsese în septembrie 1974, la Paris. Eliade îl întâmpinase cu „Iată-te, așadar!" și-i păruse tânărului un șaman misterios (Tereza Culianu, în ***Ioan Petru Culianu. Omul și opera***, Polirom, 2003, p. 67). Notația din jurnal e lapidară, dar promițătoare: „Ioan Culianu, tânăr istoric al religiilor foarte înzestrat (timid și cutezător în același timp)" (Mircea Eliade, ***Jurnal***, vol. 2, Humanitas, 2003, p. 176). Despre opțiunile politice ale liderului generației 1927 autorul monografiei nu pomenește mai nimic, subiectul nu-i era cunoscut. În țară articolele pro-legionare eliadiene erau la index, iar ideologia legionară, ca mai toate subiectele spinoase ale trecutului burghez, era contrafăcută sau prohibită. În Italia, interesul se îndrepta spre alte orizonturi științifice decât istoria interbelicului românesc, exact acelea sub care e discutat și Eliade, în carte.

În același an 1978, în urma apariției altor documente și zvonuri despre trecutul lui Eliade (revista israeliană „Toladot" publicase încă din 1972 fragmente din jurnalul lui Mihail Sebastian, au fost, apoi, discuțiile cu poetul-legionar Horia Stamatu și informațiile dintr-o lucrare a lui Roberto Scagno), Culianu începe să-i pună întrebări, în speranța unor lămuriri imediate și tranșante, odată pentru totdeauna. Atitudinea lui Eliade e cunoscută: dacă nu ambiguizarea, tăcerea. Relațiile sale cu vestitul cabalist Gershom Scholem, de pildă, se rup din această pricină. Pentru traducerea în franceză a unei cărți despre sine, Eliade nu recomandă monografia lui Culianu, ci o alta, a americanului Douglas Allen, care nu aborda subiectul politic controversat. Revelația lui Culianu e exprimată într-o scrisoare către un prieten italian, Gianpaolo Romanato, în noiembrie, 1978: „în clipa aceea l-am văzut cu întreaga sa înfățișare ingenuă și totodată nocivă și am deplâns amarnic erorile întregului meu trecut în care am venerat învățătura acestui idol"; apoi, adaugă: „în fond, libertatea de expresie e o himeră, fiindcă liber poate fi numai cel care nu se teme să rămână fără prieteni" (Dan Petrescu,

op. cit., p. 413). Tema opțiunilor extremiste ale lui Eliade vor rămâne mereu, de atunci încolo, un obstacol în relația lor, deși Culianu l-a apărat în limitele onestității, acolo unde era de apărat. Presiunile din partea grupărilor românești pro-legionare din Occident și din SUA încep să se facă simțite, numeroși savanți cer lămuriri, Christinel Eliade se întristează și-și schimbă atitudinea iremediabil față de tânărul prieten al soțului ei.

După moartea lui Eliade, în 1986, Culianu s-a simțit cumva eliberat de prezența maestrului și a dorit să lămurească definitiv chestiunea tinereții sale politice. În 1987 a intenționat să publice în engleză, împreună cu Matei Călinescu și un alt profesor american, articolele de dreapta ale lui Eliade, din anii 1930. Văduva magistrului s-a opus vehement. În 1991, în urma înmulțirii documentelor despre trecutul românesc al lui Eliade (unele aduse direct din arhivele secrete ale Academiei Române de Mac Linscott Ricketts, care lucra la o teză despre profesorul de la Chicago), Culianu a proiectat o altă carte despre maestrul său, mai complexă, mai lămuritoare în anumite privințe. Dar Eliade însuși îl avertizase premonitoriu, într-o scrisoare din ianuarie 1978, că o atitudine obiectivă față de cercetarea unui trecut întunecat poate fi fatală autorului. Negase, anterior, existența unui răspuns zguduitor al său la o anchetă din „Buna Vestire", în decembrie 1937, la rubrica „De ce cred în biruința mișcării legionare" (răspunsul ar fi fost făcut de redactori, în urma unor discuții libere cu Eliade), deși recunoscuse colaborarea la câteva săptămânale importante ale vremurilor acelea tulburi. Probabil, în calitate de șef de generație, orice ar fi spus, era luat drept discurs *pro domo*, cu toate că, așa cum au spus-o mulți (Matei Călinescu, op. cit., p. 244), Eliade n-a fost un doctrinar al Legiunii și n-a văzut în ea o mișcare doritoare de putere și de schimbare religioasă a omului. Pentru Eliade, Legiunea era mai degrabă o sectă creștină inițiatică, elitistă, hipermorală, anticomunistă și antimasonică, dispusă la jertfă de sine până la moarte. De asta a fost convins și Culianu, care nu s-a grăbit, dincolo de dorințele firești ale unor clarificări, să vadă în angajamentele extremiste ale maestrului său altceva decât niște alunecări conjuncturale, temporare. Dar care trebuiau recunoscute. După moartea lui Eliade, la care a participat ca un discipol adevărat, exact statutul de urmaș oficial a fost cel care a devenit, în mod ironic, stingheritor. În 1990 scria în „Lumea liberă", revista românească din exil, că admirația lui pentru Eliade se datora toleranței acestuia față de dezacordurile de vederi cu el, și modelului de exilat Ulise, drag fostului său magistru, îi opunea pe Elie Wiesel, „rezistent" al Holocaustului.

Dacă în 1987 încă se mai zbătea între venerație și imposibilitatea de a accepta unele idei (a se vedea și Matei Călinescu, ***Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade***, Polirom, 2002, pp. 31-34), tacit, după aceea, s-a îndepărtat de maestru, nu fără să-și asume consecințele. Una dintre amenințările anonime primite la telefon în 1991 era atât consecința faptului că se ocupase de primirea

Regelui Mihai la Chicago, cât și a faptului că avea o logodnică evreică, Hillary Wiesner, cu care plănuia să se căsătorească: „Păi bine, domn'e, ne-o faci și pe asta? Nu e de ajuns că te căsătorești cu o jidoavcă, mai te pregătești și să treci la iudaism? Unde ți-e, domn'e, identitatea dumitale națională?" (Dorin Tudoran, în ***Ioan Petru Culianu. Omul și opera***, Polirom, 2003, p. 301). Abominabilul eveniment al asasinării lui Culianu în toaleta universității din Chicago, pe 21 mai 1991, nu e, în acest caz, doar o odioasă crimă culturală, ci și tragedie cu ample implicații politico-personale. Cauza trebuie căutată, desigur, în durele și repetatele texte de atitudine împotriva a ceea ce se întâmpla în România lui 1990-1991, pe care tânărul savant le-a publicat în exil, dar și în poziția acestuia față de Eliade și de ideologia legionară, care încă persista în cercurile românești din SUA. Relația lui cu fostul său maestru capătă, astfel, valențe din cele mai sumbre.

Ideile

Epistemologic, între Eliade și Culianu există vizibile diferențe de perspectivă. În analitica miturilor și a fenomenelor religioase, cei doi se despart, mai vag, la început, mai clar, mai apoi, odată cu apariția lucrărilor culianiene de referință (cea din 1986, ***Gnozele dualiste ale Occidentului,*** postuma ***Arborele gnozei,*** din 1992). Ele nu vor urma deloc perspectivele teoretice eliadiene, dimpotrivă, și se vor delimita de acestea inclusiv prin cvasi-absența citării cărților lui Eliade în bibliografie sau în notele de subsol.

Văzut de departe, autorul ***Alchimiei asiatice*** e un erudit, un spirit sintetizator. Lucrările sale pot fi etichetate ca „generaliste", superbe panorame ale unor vaste întinderi de idei, purtând titluri ca „*Istorie*" sau „*Tratat*". Culianu e un spirit analitic, profilat pe segmente de probleme, ceea ce îi permite o mai minuțioasă observație, una care, de obicei, sfârșește prin a deveni un punct de vedere inedit. Mai ales după ***Eros și magie în Renaștere*** (1984), se profilează în concepția tânărului savant român eșafodajul unui sistem personal de gândire a mitului. Eliade lansase concepte și definiții care erau poate mai clare, mai complete decât ale altora, însă Culianu se angajează în adevărate polemici cu perspective deja consacrate și, aparent, de neclintit. Fenomenologiei substanțialiste eliadiane, ea însăși îmbunătățită interdisciplinar cu hermeneutică și filosofie, Culianu îi răspunde funcționalist printr-o teorie de tip *mind game*, cu bune precedente în matematică, fizica relativistă și gândirea computațională, teorie pe care o va aplica tuturor manifestărilor religioase pe care le va investiga. Bazată pe decelarea de arhetipuri și zone de difuziune și de recontextualizare, teoria religiei păstrează, la Eliade, fiorul religios. La Culianu, combinatorica unor invarianți mitici selectați aleatoriu sau pe baza unor jocuri de putere trădează un agnosticism integrat perfect unei post-modernități religioase sceptice și ludice. Pentru că Eliade e mai cunoscut, voi prezenta, în continuare, esențializat, teoriile religioase culianiene.

Cea mai importantă dintre disputele lui Culianu cu teoriile antropologice clasice (și implicit cu cea a lui Eliade) e cea cu școala germană de științe ale religiilor. Ea susținea teza influenței iraniene asupra gnosticismului occidental derivat din creștinism. Ocazia acestei dispute îi permite antropologului român construcția unei perspective cu totul originale asupra întregii mitologii umane. Ea va fi extrapolată, apoi, tuturor faptelor de gândire umană. Pentru Culianu, originea orientală a mitului gnostic (și orice idee a „originii" sau a „transmiterii" unui mit) nu aduce nimic nou pentru analiza mitologiei în sine, epistemologic, adică. Ba chiar e contestabilă. În viziunea sa, orice gândire primitivă, orice concepție religioasă, cu precădere cea creștină, se întemeiază pe un sistem de opoziții de tipul *sus/jos, stânga/dreapta, zi/noapte, bărbat/femeie*, care generează, după opțiunea pentru una sau alta din categorii, funcționarea și direcția istorică a unei anumite mitologii. Opozițiile se transformă în concepte existențiale ori etice, obținându-se dihotomii fundamentale de tipul *bine/rău* sau *adevărat/fals*. În cadrul dualismului gnostic, lectura liberă a Genezei biblice permite posibile rezolvări ale contrastului între un Creator bun și iubitor și o lume supusă deriziunii și răului. Rezultă ipoteza existenței a doi Demiurgi, unul rău și altul bun. Primul este creator al lumii și al omului, identificabil cu Dumnezeul Vechiului Testament și derivat dintr-un principiu originar numit Sophia; al doilea este adevăratul Creator, la care omul tinde să ajungă prin credință. Problema prezenței amestecului rău-bine în lume naște, conform teoriei lui Culianu, un sistem de opțiuni binare cu trei realizări posibile: și bun și rău (+/+); mai mult bun (+/-); mai mult rău (-/+). Sistemul și funcționarea lui e aplicabil oricărui tip de gândire, de la gnosticism până la nihilism și existențialismul modern. Aplicat creștinismului, sistemul apare ca un arbore hiper-ramificat, ca o hartă de posibilități, desfășurată în întregime într-o dimensiune logică conform principiului generativ dat de natura *divină* sau *umană* a lui Hristos. Avem, astfel, trei posibilități fundamentale, ce rămân să fie „jucate" de istorie în combinații diferite: 1) Hristos este mai mult uman decât divin; 2) Este în aceeași măsură și uman și divin; 3) Este mai mult divin decât uman. Opțiunea pentru una din variante dă o anumită orientare dogmatică; cea ortodoxă, cu un Hristos divin și uman în aceeași măsură, e doar una din cele posibile (arianism, nestorianism, monofizitism etc.) Nu de transmiterea motivelor de la un sistem la altul e vorba, nu de mult-trâmbițata „influență", ci doar de funcționarea sistemului în timp. E o tendință neostructuralistă de care Culianu nu s-a dezis niciodată.

Ne aflăm, așadar, în fața unui joc al minții care devine o *mathesis universalis*, o cheie a intelectului uman. Știind opțiunea pentru o invariantă din oricare sistem de gândire umană (care e obligatoriu, la o analiză logică, o sumă de opțiuni binare), putem ghici cursul evoluției acelei gândiri în decursul istoriei. Cronologic, sistemul are tendința de a-și epuiza toate variantele combinatorii posibile. Istoria disputelor dogmatice creștine (erezii,

sinoade), de exemplu, nu e altceva decât succesiunea combinărilor generate de gândirea binară a lui Hristos ca *om* sau ca *Dumnezeu*. Ființa umană e captivă în interiorul sistemului, afirmă Culianu. Sau, într-o lectură anagogică a tragicului destin culianian, autorul e prizonierul propriilor idei.

În acest sens, și creștinismul și gnosticismul, deși nu derivă unul din celălalt, pot fi obținuți unul din celălalt prin transformări reciproce, pentru că ambele sisteme sunt obiecte ideale, adică hărți de posibilități combinatorii între invarianți analogi, după câteva reguli de bază. „Dualismul occidental", spune autorul, „a fost și el un joc al minții, care s-a suprapus peste cel creștin, făcând uz de multe elementele (și din personajele) acestuia pentru a se implementa. Ar fi putut fi un joc fără consecințe externe, deoarece exista în propria sa dimensiune logică. Și totuși, vreme de mai bine de un mileniu și-a condamnat la pieire jucătorii, dându-i pe mâna celor aflați la putere" (***Arborele gnozei***, Polirom, 2005, trad. Corina Popescu, p. 363). Ceea ce înseamnă că trebuie să distingem mereu între, pe de o parte, dimensiunea istorică în care se desfășoară un sistem, cea cu care oamenii au contact, și, de cealaltă, dimensiunea logică, unde sistemul există ca obiect ideal, întotdeauna de nepătruns pentru omul concret, dar imaginabilă pentru teoretician. „Teologia creștină timpurie și dualismul occidental au fost obiecte ideale, adică sisteme funcționând într-o dimensiune logică, fără să aibă nimic intrinsec în comun cu jocurile de putere ce se jucau în numele lor și care aparțineau unor alte dimensiuni ale realității" (*Ibidem*). Utilizând perspective interdisciplinare (matematică, fizică relativistă, biologie), Culianu face trecerea de la o teorie de tip ierarhizant a miturilor, bazată pe transmiteri și influențe, la una morfodinamică, bazată pe transformări, a cărei putere explicativă pare mult mai mare. Toată gândirea umană devine, în concepția sa, un joc mental în care invarianții pot trece de la un arbore la altul și se pot combina într-o desfășurare temporală oarecare. „Printre obiectele ideale sau jocurile mentale având ca obiect idei, devine astfel previzibil că nu numai religia, ci și filozofia și științele sunt jocuri de natură perfect similară și alcătuite pe baza aceluiași principiu binar. Aceleași probleme pe care le-au înfruntat mitologiile dualiste din vechime aveau să le înfrunte mai târziu filozofia clasică germană și știința modernă" (Idem, p. 364). Acest joc mental cu invarianți imaginari e, altfel spus, cheia universală a întregii culturi.

Diferența de concepție între Eliade și Culianu se poate vedea mai clar în proiectul dicționarului comun al religiilor. Ioan Petru Culianu a scris două texte cu titlul *Religia ca sistem*. Primul a apărut ca introducere la ediția princeps a dicționarului, ***Dictionnaire des religions*** (Plon, 1990). Pentru ediția americană a dicționarului, ***The Eliade Guide to World religions*** (New York-San Francisco, Harper Collins, 1992) Culianu a scris ca introducere un alt text, cu același titlu, însă, ca pentru ediția franceză. „Introducerea" americană a mai fost o dată tradusă la noi de către Mona Antohi și introdusă în culegerea de articole

Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie (Polirom, 2002). Teza lui Culianu transmite ideea unei perspective originale asupra religiei, o idee recurentă, de altfel, la Culianu, după cum am văzut, cu atât mai mult cu cât ea e pusă în capul unui tablou general al religiilor lumii.

Dacă la Eliade religia înseamnă revelația repetată a sacrului în mituri și simboluri, dinspre timpurile originare înspre prezent, care e ideea „sistemului religios", în viziunea lui Culianu?

Pe urmele lui Benoît Mandelbrot și Rudy Rucker, Culianu pornește de la descrierea matematică a obiectelor naturale în termeni de fractali și de sisteme multidimensionale: „orice ramificație infinită care se conformează unei anumite reguli este un «fractal»". Constructele minții umane, ele însele „obiecte naturale" alături de viețile celor care le elaborează, pot fi fractali, sisteme complexe care se întind pe mai multe dimensiuni, teoretic, infinite. Orice spațiu cu un număr infinit de dimensiuni e numit „spațiu Hilbert".

Argumentele eliadiene ale caracterului „sistemic" al religiei sunt slabe, dar acestea nu se întrevăd de prima dată în textul celor două introduceri. Culianu, prudent și încă politicos cu maeștrii săi, și-i revendică, dar această ascendență nu rezistă unei priviri atente. Diferențele de perspectivă sunt flagrante. Eliade și Claude Lévi-Strauss, de pildă, conform opiniei lui Culianu, ar pune în valoare „regulile" după care se construiește religia și ar sublinia autonomia religiei în raport cu societatea. De asemenea, ambii, diferențiat, ar fi susținut legătura dintre unitatea religiilor și unitatea minții omenești, explicând tiparele mitice comune și totuși neînrudite din diferite zone geografice. Totuși, de la conturarea fenomenologică (Eliade) sau structuralistă (Lévi-Strauss) a unor „hărți generale ale religiei" și până la definirea metodei violent anistoriste și anticauzaliste a lui Culianu e distanță mare.

Și atunci, dacă nu prin țesătura uriașă a unei tradiții transmisibile, cum formează, totuși, religia un sistem? Datele religiei sunt sincronice, sugerează Culianu, iar distribuția lor diacronică este o operație care nu presupune relații cauzale, ci raportări la dimensiuni mereu noi. Religia nu are o istorie care să înceapă printr-o religie așa-zis primitivă, ci un sistem infinit de complex care e actualizat în varii moduri de către epocile istorice, moduri reductibile, pentru fiecare caz, la câteva date. Unul dintre exemple e cel al religiei creștine, prezentat și mai sus. Toate posibilitățile relației dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt, potențial, prezente în sistem, istoria doar actualizează una dintre ele, la un moment dat. Dar analistul le știe pe toate, de la început, pentru că el poate vedea teoretic întreg tabloul posibilităților. Alt exemplu e cel al budismului (și al altor religii bazate pe metempsihoză). Reîncarnarea se bazează și ea pe actualizarea posibilităților oferite de relația suflet-trup și a două mari dihotomii: 1) sufletul preexistă trupului *vs.* sufletul nu preexistă trupului; 2) sufletul este creat *vs.* sufletul este increat. Numai că, spune Culianu, așa cum e cazul unui dicționar al religiilor, analiza sistemică nu e

posibilă decât atunci când complexitatea datelor o permite, cu alte cuvinte, când sistemul a apucat să-și desfășoare diacronic multe dintre posibilitățile sale sincronice. Cazul budismului, al creștinismului și al Islamului. Doar atunci când instanțele haotice se multiplică putem înțelege structura lor ascunsă, «logica» computațională care le organizează în mod secret și asta e exact ceea ce poate face un dicționar al religiilor. Atunci când spațiul rezervat expunerii elementelor esențiale ale unei religii era prea restrâns, autorul n-a dat decât o descriere sintetică a religiei respective, ținând seama, pe cât posibil, de izvoarele primare și secundare mai importante.

Culianu identifică trei dimensiuni ale dicționarului său (aplicabile oricărui alt dicționar religios): prima ar consta în expunerea „obiectivă", cu datele esențiale ale oricărei religii; a doua ar trimite la dimensiunea „literară", adică la „romanul" istoriei religiei, la desfășurarea ei temporală; în sfârșit, a treia se identifică nivelului analizei sistemice, adică asemănărilor și deosebirilor dintre diferitele religii. Toate dimensiunile sunt prezente simultan în lectura cărții, ea însăși un fractal în spațiul Hilbert. Ispita autoreferențială nu e un simplu artificiu, la Culianu, ci o piesă a jocului mental pe care-l teoretizează în același timp în care-l și practică. Toate lucrurile produse de mintea omenească sunt, în viziunea autorului, legate: „aceeași minte omenească produce religia, societatea și artefactele, iar în minte procesele productive sunt inseparabile. Distingem oarecum artificial între diversele sisteme, toate fiind o înflorescență a minții. Concluzia neașteptată a acestei perspective cognitive asupra religiei ar afecta imediat toate celelalte sisteme care creează istoria; așadar, religia are de fapt un enorm impact asupra tuturor celorlalte activități umane" (Ioan Petru Culianu, ***Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie***, Polirom, 2002, p. 346). Hărțile minții, cum denumise el substanța culturii umane, se întrepătrund în puncte pe care nu le bănuim ca existente: „toate religiile sunt hărți ale minții omenești; […] oricare două hărți ale minții omenești trebuie în mod necesar să se suprapună, măcar într-un colț. Și cu cât aceste hărți sunt mai întinse, cu atât au ele mai multe în comun" (Idem, pp. 346-347).

Constrâns de formatul unui dicționar, Culianu a fost nevoit să ofere o viziune rezumativă a acestor hărți, astfel încât să cuprindă cât mai mult material, într-o formulă care să permită o panoramare exactă și în același timp ergonomică. Completat de lectura celor două introduceri despre caracterul „sistematic" al religiei, dicționarul a trebuit să facă evidentă unitatea operativă a tuturor credințelor de pe mapamond, în ciuda aparentelor lor disparități. E o metodă, dar și un țel al autorului; „oricât de ciudate ar părea la prima vedere unele religii", afirmă el, „ele pot fi înțelese în ultimă instanță ca reflecții ale minții omenești asupra unor ipoteze referitoare la natură și la existență, luptând cu eternele mistere ale vieții, morții, binelui și răului, țelurilor umane, dreptății și așa mai departe. În fond, tot așa fac și mințile noastre. Unitatea fundamentală a umanității nu constă într-o unitate de concepții sau soluții, ci

în unitatea operațiunilor minții omenești" (Idem, p. 347). Cu precizarea că, dacă religia funcționează ca un „software" sau ca un „program" de computer (desigur, o altă originală etichetă culianiană de tip *mind game*) în interiorul societății umane, atunci s-ar putea ca societatea să fie atât de legată de mesajul religiei încât, prin intermediul unor transformări în sfera ei, viitorul apropiat al societăților sau al grupurilor sociale să poată fi reprogramat. Sau rejucat, uneori cu anticipație.

În loc de concluzie

Raporturile dintre Eliade și Culianu au desenat, existențial și ideologic, o veritabilă aventură, o aventură a discipolului și a maestrului din oglinda discipolului. Dacă Eliade, format deja în alt eon temporal, n-a fost afectat prea mult de această aventură, Culianu a fost marcat definitiv. Chiar și atunci când, de la un moment dat încolo, s-a despărțit moral și metodologic de magistrul său, chiar și atunci când însuși magistrul dispăruse dintre cei vii. Asasinarea lui Culianu îi proiectează figura în mit (el însuși victimă a unei istorii ale cărei alegeri le-a teoretizat) și, totodată, reevaluează *finish*-ul intelectual al vieții mai vârstnicului său patron spiritual. Iată două observații relevante, în acest caz: Andrei Oișteanu: „o relație nelineară, complicată și multietajată, care are o dimensiune științifică, una umană, alta politică…" (în ***Ioan Petru Culianu. Omul și opera***, p. 444); Moshe Idel: ambii născuți în România și morți la Chicago, ambii profesori de istoria religiilor la Divinity School, ambii cu studii de tinerețe în Italia, ambii cu teze de licență despre Ficino și Bruno, ambii autori de lucrări științifice și fantastic-literare, și cu toate acestea, „viețile și gândirea lor nu au fost cu adevărat paralele" (Idem, p. 36). Culianu a încercat „mântuirea metodologică" a operei lui Eliade, într-o primă fază (formula îi aparține lui Eduard Iricinschi, în aceeași ***Ioan Petru Culianu. Omul și opera,*** p. 588), remarcând deschiderea ei către alchimie, șamanism și yoga, dar a sfârșit prin a transforma radical paradigma eliadiană (inclusiv în problema libertății politice, așa cum am văzut). Efortul teoretic al lui Culianu a fost, deci, dublu: „întâi de a reinventa figura tânărului Eliade, reînscriind în cadrul opoziției amibuie sacru/profan ipoteza realității experienței religioase, și apoi de a descide teoriile acestuia din anii cincizeci și șaizeci către sofisticarea epistemologică a anilor opzeci" (Eduard Iricinschi, op. cit., p. 591). Eliade a murit la apogeul carierei, recunoscut deplin ca savant inegalabil și împăcat cu spațiul sacru, căruia i-a analizat complicata și diversificata simbolistică religioasă. Culianu a sfârșit brutal, absurd, ca o consecință total neașteptată a jocurilor de putere care selectează un anume fapt istoric, religios sau cultural. Această selecție nu e străină, probabil, nici de felul în care tânărul discipol s-a raportat la maestrul său, cu puțin înainte. „Ultimul Culianu fusese confiscat în consecințele incalculabile ale propriei sale revelații, care i-a despicat viața" (Horia Roman-Patapievici, ***Ultimul Culianu***, Humanitas, 2010, p. 192).

În mod cert, fie și numai pentru că misterul crimei din 21 mai 1991, petrecută în toaleta de la Divinity School, nu a fost rezolvat, tema relației Eliade-Culianu rămâne încă actuală.

* * *

Gheorghiță Geană:

Domnul Profesor Șleahtițchi ridică o problemă importantă: aceea a statutului noțiunii de „model". Are modelul o încărcătură doar pozitivă, sau putem vorbi și de modele negative? Și dumneavoastră (azi), și doamna Șleahtițchi (ieri), ați deschis această întrebare. Eu, unul, cred că putem să rezumăm această problemă vorbind și despre modele negative. Există cazuri. Probabil că fiecare dintre noi ne-am întâlnit cu așa ceva; mai ales la nivel înalt științific, al cercetării științifice, chiar al vieții academice, printre profesori de catedră universitară. Eu personal am întâlnit oameni care mi-au reproșat: „De ce m-ai citat pe mine de două ori și pe cutare de zece ori?". Accese de vanitate… Au existat și cazuri celebre de cercetători care, fideli unei anumite metode, s-au aruncat pur și simplu vulturește asupra celor care și-au condus cercetarea după alte metode. Lui Lucian Blaga i s-a reproșat că a scris despre satul românesc fără să urmeze metoda cercetării sociologice de teren! Nu vreau să mă adâncesc în analize de caz, fiindcă aici discutăm despre *tipuri de comportament*, nu despre ipochimeni. E greu de înțeles asemenea comportamente, dar atunci când se ivesc ele pot servi drept *modele negative*! Blaga anticipase întrucâtva acuza respectivă, atunci când a teoretizat despre ceea ce el numea modele „formative" și modele „catalitice". Promotorul modelului formativ te obligă să gândești *ca el*, promotorul modelului catalitic te învață *cum* să gândești *cu mintea ta proprie*. Ambele modele pot fi productive: primul doar până la un punct, al doilea în orizonturi nelimitate. Un model catalitic a cultivat, de pildă, Heidegger, care îi învăța pe discipolii săi să gândească în limba proprie a fiecăruia; și a avut mulți studenți străini, inclusiv români!…

Leg aceste considerații și de comunicarea, cu accente îndrăznețe, a Domnului Dan Ungureanu… Și aș vrea să pun o întrebare: Nae Ionescu este un model negativ? N-am înțeles foarte bine. Este un model negativ, sau (mai nuanțat) este un model *exclusiv* negativ? N-aș judeca maniheist? Poate că este o personalitate controversată, dar vreau să subliniez două aspecte. Nae Ionescu, o spune Mircea Eliade, a fost un mare Profesor, care, într-o epocă de dominanță pozitivistă, ne-a învățat că metafizica nu moare; o faptă demnă de toată atenția. Și în al doilea rând: idealul lui Nae Ionescu despre iubire ca formă de cunoaștere. Ideea este foarte interesantă. În concepția sa despre iubire ca formă de cunoaștere, Nae Ionescu se întâlnește cu Pitirim Sorokin, sociolog american care a cultivat – ba chiar a încercat să instituționalizeze – această idee. Și în fine, plecând de la preocupările ambilor pentru logică, mi

se pare ingenioasă (și demnă de adâncit pe linia vieților paralele *à la Plutarh*) comparația dintre Nae Ionescu și Jan Lukasievicz. (În aceeași manieră și cu aceleași temeiuri etnice, ar fi relevantă, cred, o paralelă între Mircea Eliade și Bronislaw Malinowski, un alt mare polonez din secolul XX, cu carieră strălucită în Anglia, ba chiar socotit un întemeietor al antropologiei britanice moderne.)

Dan Hăulică:

Cred că tot ce facem noi astăzi, această reverență pe care o arătăm unor oameni uitați care merită să fie suiți în memoria și recunoștința noastră, ca Alexandru Mironescu, această gratitudine care se impune, ne obligă la o atitudine care să treacă peste unele mărunțișuri ale aparenței.

În legătură cu atitudinea doamnei Zoe față de celebritate, de notorietate, de spectacol, spuneați că nu era un om de televiziune. Nu înțelegea televiziunea ca un loc al abandonului cultural, dar ținea la difuzare. Dimpotrivă, a dat un exemplu în generația ei. Era, de pildă pasionată, îl admira pe Bernstein, ca și ciclul de prelegeri, puțin spus de vulgarizare, de prezentare inteligentă și perfect pregnantă a muzicii pe care i-o datorăm lui Bernstein. Putea consimți să facă conversații cu Iosif Sava, nesusținut destul cultural, dar, pentru binele muzicii și pentru binele unor valori care trebuiau difuzate larg, nu se dădea niciodată înapoi. N-avea prejudecăți în sensul acesta. Și nu era nicicum, nu făcea parte din tagma erudiților. Asta e o boală, Tzara zicea că toată mișcarea modernă e o mișcare de autori de erate, de note de subsol. Prin biografism, încă de la Sainte-Beuve, nota de subsol a început să devină materia însăși a epicii și a relatării esențiale. Asta este un pericol care ne pândește. Dar Doamna Zoe nu se considera erudită. Ea făcea parte din tagma creatorilor de atitudine și a gestului creator. Erudiții erau în subsidiar. Asta era vocația ei profundă și apartenența de la care se revendica.

Când a împlinit 85 de ani, i-am închinat un articol, în care am avut ideea, mi s-a părut mie, ingenioasă, să fac o paralelă între ea și Madame de Staël. Madame de Staël, îi știți portretul ei celebru, cu turbanul verde, avea un aer de Sibilă gata să admonesteze toată speța umană și spunea chiar lucruri foarte severe. Punea asemenea preț pe inteligență, încât zicea că, dacă ar avea putere, ar obliga pe oricine să fie inteligent. Dar această obligație – foarte curios –, la un suflet creștin ca al lui Zoe, exista, funcționa. Dar nu coercitiv. Exista ca o aplicație pentru sine, în primul rând. Inteligența este un *dar*, dar este și o imensă îndatorire. Îndatorirea implică și gestul de a face public tezaurul tău. Acesta era tipologia esențială a Doamnei Zoe. Încât cred că n-o trădăm când încercăm să vorbim despre lucruri care merită o publicitate mai largă. Am cunoscut, în tinerețea mea, un creator de geniu, am stat în preajma lui, George Călinescu. El reprezenta o conștiință exacerbată a valorii – era geniul gata să *paradeze* în fața universului, acesta era tipologia lui profundă, dar care nu disprețuia nici

riscurile de a părea straniu, deplasat uneori. Histrionismul lui era legat nu de o pătură exterioară a existenței sale, ci de ideea că *geniul este o monadă cu vitalitatea ei profundă și că trebuie să izbucnească în afară*. Odată, a venit la noi, la Institut (astăzi Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu), cu o piesă, intitulată „Ludovic". Nu e cea mai reușită din creația lui Călinescu. Și încerca să ne-o ilustreze el însuși – de obicei îi folosea pe cercetătorii de la Institut. Apariția sa era un amestec între hilar și sublim. În șort, profesorul, care suferea și el de dizgrațiile vârstei, dansa pe o muzică de preclasici, dar cu o gravitate extraordinară, ca și cum era un moment de transcendență absolut. Simțind în majoritatea privirilor colegilor mei de la Institut – oameni de bine, cercetători serioși, dar fără apetituri așa de ambițioase –, imediat, că nu se transmitea emoția, Călinescu a întrebat pe cineva: „Ei, ce zici? Sunt nebun?" Iar răspunsul a fost: „Nu, dar pe dumneavoastră vă prinde!" Călinescu se instala în această situație – era prea inteligent ca să nu simtă că este într-un dezacord flagrant –, și, în același timp, nu se putea împiedica de la un fel de exhibiționism și candid și grandios. Iată lucruri de luat în seamă. Doamna Zoe a citit articolul meu, în care făceam și o comparație și cu Elena Văcărescu, o mare conferențiară, cu succes enorm, reprezentantă a Franței la Societatea Națiunilor. O dată, George Oprescu, secretarul Comisiei de Cooperare Internațională, aude, într-o sală în care nu era nimic programat în ziua aceea, zgomotele unei retorici articulate. Surpriza a fost că, deschizând ușa, a văzut-o pe Elena Văcărescu, în fața unui amfiteatru gol își repeta discursul cu toate inflexiunile, până la ultima virgulă. La Doamna Zoe nimic din lucrurile acestea nu funcționa: prefera să fie inegală, dar adevărată, cu suișuri, cu coborâșuri ale vocii, cu impresii de vulnerabilitate, dar autentică. Era cuceritoare! Nu cerșea notorietatea, dar nu-i era indiferentă ca instrument de difuziune. Era o marcă nu numai a ei, ci a unei întregi generații care încerca, în cadrul politic și social al epocii, să deschidă niște drumuri pentru afirmarea valorii. Iar notorietatea era una din căi.

Referindu-mă la cadrul acesta delicat al raporturilor dintre Culianu și Eliade, trebuie spus mai întâi că Eliade era un anti-model – la antipodul lui Călinescu –, afabil, șters, pufăind egal, monoton, din lulea. Prima dată l-am cunoscut la Roma, apoi am fost la el, la Paris. Niciodată nu voia să pozeze. Era o atitudine absolut firească și spontană, la el. Primea scrisori și le păstra, de la tot felul de lingușitori din România, n-avea spirit de selecție. Te întreba „cine e cutare?" Ce să-i spui, când mulți încercau o captație a bunăvoinței lui. Dar Eliade avea – nu atât despre sine, dar despre misiunea lui, despre o operă de împlinit – o idee foarte egală, care nu-l lăsa să se risipească și nu-l lăsa să piardă timpul. Întoarcerea, ca să facă proces de apărare, de pildă, în trecut, reprezenta, în calea lui, o distracție vinovată. Apoi, eu am încercat să-l apăr pe Culianu, absolvent și deja luat în vizorul securității, creându-i un post la *Secolul 20*. Am așteptat câteva luni de zile, dar el se dusese cu o bursă în Italia. Aveam admirație pentru el, îl știam un student absolut strălucit,

aveam ecouri foarte bune despre el. După aceea, așa cum ați arătat foarte bine, etapele apropierii între cei doi nu erau numai sub semnul sacrului și al istoriei religiilor. Toate curiozitățile lui Eliade pentru ermetism, pentru cultură inițiatică – o mare noutate la noi, în anii dintre cele două războaie – au trecut la Culianu. Eliade a atins niște subiecte mult deasupra nivelului de curiozitate românesc, chiar la scriitori pe care nu-i iubea. Nu-l iubea pe James Joyce, de pildă, mi-a spus cândva, într-o discuție. A scris un articol despre umorismul lui Italo Svevo, la începutul anilor '30. Prin urmare avea un câmp de percepție remarcabil, în care era exemplar.

La Roma se vorbește de o moștenire fabuloasă aparținând unui iezuit Athanasius Kircher, vorbitor a peste treizeci de limbi și care lucra, în secolul XVII, la Vatican, atunci când Regina Christina a Suediei, vizitând locul sacru, i-a scris acestuia în multitudinea de limbi pe care le cunoștea. Posedând o imensă curiozitate – o expoziție de acum câțiva ani încerca să retraseze direcțiile sale de explorare – Kircher a fost cel care a reinventat un Egipt hipnotic și misterios. Nu i-au fost străine explorările în adâncul pământului, precedând, cu 200 de ani, pe Jules Verne, cercetările de astrologie, de catoptrică, de lingvistică și limbi vechi, în speță ceea ce venea din limba sacră a Bibliei, ș.a.m.d. Un asemenea gen de curiozitate, dispersată, exotică, grandios pitorească, l-a atras sincer pe Culianu la Eliade.

Când vă referiți la elementul biografic de ruptură, care pare să intervină între ei, mă uimește atitudinea lui Culianu, un om extrem de ordonat în informație. Andrei Pleșu îmi povestea despre impresia pe care i-a dat-o, în ultimii ani, Culianu, ajuns un fel de mașină de ordonat informații, transformat într-un fel de bibliografie ținută la zi. Nu mai semăna deloc cu ambiția aceasta a științei romantice, pe care Eliade o păstra, în ciuda metodei. Nu se putea ca acest om, care avea rânduite așa de bine informațiile pe fișe, să nu știe despre articolele de dreapta ale lui Eliade din anii '30. Încât emoția, dintr-odată, ori e ipocrită, ori e legată de niște circumstanțe aproape inavuabile. Eliade primise confirmări, din Israel, de la niște mari specialiști în problemele cabalei, care l-au susținut și l-au confirmat în cercetările sale de istoric al religiilor. Faptul a stârnit mari gelozii. Un grup de cercetători francezi, modești, ca Dubuisson și alții, sau de italieni, dintre care unul cu păcate făcute pe vremea lui Mussolini, își făceau o bună conștiință atacându-l, pentru fascismul lui, pe Eliade. Așa s-a declanșat tot scandalul. Ca și altele, asemănătoare. Un student exilat, după lovitura de stat din Chile, pripășit la o Universitate germană, a stat doi ani de zile la pândă până să ajungă la arhivele rectoratului unde funcționase Heidegger, ca să-l demaște, pentru că, în timpul mandatului de rector, filosoful făcuse câteva declarații care erau complezente. Punerea în cumpănă între o operă, de o asemenea importanță cum e cea a lui Eliade sau Heidegger, și aceste detalii biografice arată *une mauvaise conscience*, o situare complet irațională.

Exemplul cel mai flagrant, care trebuie să ne facă să medităm, este cel al lui Georges Dumézil. Savantul în materie de civilizație indo-europeană – a despicat toate categoriile fundamentale, pe care le-a susținut cu o argumentare fabuloasă – era un om de dreapta, avea legături cu niște organizații care s-au compromis, în '34, în mișcări de stradă. Omul ăsta, avea peste patruzeci de ani, îi ceruse învoire lui Marcel Granet să-l asiste la cursuri. Granet era un om de stânga, comunist chiar, dar era fabulosul sinolog, care a dat volumele fundamentale, „Civilizația chineză" (1929) și „Gândirea chineză" (1934). Iar Georges Dumézil, foarte ambițios de altminteri, se ducea, ca un învățăcel, la cursurile adversarului său ideologic, Marcel Granet. Dumézil îi prezentase și niște texte de început, iar Granet s-a arătat interesat totuși.

Vreau să spun că, la o anume valoare, destinele trebuie altfel cântărite în relațiile lor și nu coborâte la un nivel mărunt. La Sorbona, la o dezbatere organizată, foarte pozitiv, de Cicerone Poghirc, în apărarea lui Eliade, m-am ridicat împotriva acestor malversațiuni ideologice – nici măcar ideologice, ci *des ragots de comptoir*, niște clevetiri care voiau să treacă academic. Nu-l zdruncini pe Eliade, ca cercetător, prin aceste lucruri. Ar fi putut să fie mai legat încă de legionarism, și tot nu aducea nici o atingere operei. Încât, sub raportul ăsta, Culianu s-a lăsat influențat, a avut slăbiciuni, mă iertați că spun așa despre un om care îi datora așa de mult lui Eliade. Ar fi putut să se abțină. În monografia din 1978 despre Mircea Eliade, Culianu are unele note nu atât de irespectuoase, dar aproape frivole față de planul mai adânc al relației dintre ei. În acest eșec al unei afinități elective, mai mult decât o influență, citesc și o vină din partea lui Culianu, o complezență, o superficialitate dezinvoltă, în orice caz. În America sunt tot felul de curente de opinii în universități, câteodată capabile să ajungă până la orbire, la conformism. Sunt gata să te linșeze dacă te simt fumând pe stradă sau la ușa de intrare. Dintr-odată se formează o stare de intoleranță incredibilă. Așa că sunt foarte multe lucruri iraționale, în această țară care e luptătoare, pe drept cuvânt, pentru democrație. Vă invit, prin urmare, să păstrați ce e frumos pe firmamentul influențelor formatoare – în cazul lui Culianu, Eliade a jucat un rol formator, nu numai catalizator – și, mai degrabă, să îndepărtați toată zgura.

Influența culturii germane, la noi, a fost de tip catalizator, mai mult decât direct-formator. A propos de formator, problema e mai largă decât la nivelul tineretului. Noi nu discutăm cu accentul pus pe tineret astăzi, în aceste împrejurări, pentru că tineretul nostru e debusolat și are cea mai mare nevoie de modele – și aici e vorba de o idee dragă Doamnei Zoe. Problema se pune mult mai vast: mari civilizații au trăit pe schema aceasta a *transmisiei de la un model la cel care are de învățat*, care putea fi un om în vârstă. Toată civilizația chineză așa a făcut: o gerontocrație constituită extraordinar. Când s-au ars cărțile, în China – o manifestare ce seamănă cu proletcultismul de secolului XX –, era, de fapt, o reacție împotriva acestui bloc monolit al gerontocrației

care se impunea, deci era o formă a modelului, constrângătoare, dar constituită într-o țară fără epopee, având numai eroismul sapiențial al adunării de înțelepciune, adică al unui gest bătrânesc, esențialmente bătrânesc, acela al memoriei. Și nu numai în China, sunt și alte vechi civilizații la care se poate regăsi această schemă, Egiptul vechi, de exemplu. Încât eu zic că pe toți ne privește problema aceasta a modelelor, dar tineretul e cel mai aprig interesat, întrucât e cel mai lipsit de orientări astăzi și trebuie să-l avem în vedere. Vă mulțumesc!

Carmen-Raluca Șerban-Naclad, Mihai Șleahtițchi, Adrian G. Romila,
Lucia Cifor, Adrian Alui Gheorghe, Barbara Pavetto

Comunicări, intervenții

moderator: Cornel Ungureanu

Lucia Cifor

Modele paideice inspirate de miturile culturale

Mai întîi, ar trebui răspuns la întrebarea de ce apelăm la miturile culturale ca furnizoare de modele paideice, de ce nu mergem direct la personalitățile timpului, care tocmai în calitate de modele au captat interesul istoricilor și al istoriografiei, chiar de la începuturile ei[111]. Răspunsurile ar fi mai multe. Unul dintre ele ar fi acela că la realitatea unei valori, a unui ideal nu se ajunge în chip nemijlocit, ci prin intermediul limbajului simbolurilor și al miturilor, pe care literatura mai mult decît alte domenii le tezaurizează. Cu alte cuvinte, limbajul artei, limbaj simbolic prin excelență, este mai apt să exprime năzuințele, valorile, credințele și idealurile prin care omul se definește.

Cu multe secole în urmă, Aristotel, în *Poetica*[112], vorbea despre superioritatea artei tragice față de istoriografie, atunci cînd este vorba ca amîndouă să redea realitatea sau adevărul ei: „Într-adevăr, istoricul nu se deosebește de poet prin aceea că unul se exprimă în proză și altul în versuri (de-ar pune cineva în stihuri toată opera lui Herodot, aceasta n-ar fi mai puțin istorie, versificată ori ba), ci pentru că unul înfățișează fapte aievea întîmplate, iar celălalt fapte ce s-ar putea întîmpla. *De aceea și e poezia mai filosofică și mai aleasă decît istoria: pentru că poezia înfățișează mai mult universalul, cîtă vreme istoria mai degrabă particularul*"[113]. Filosoful crede că istoria (*istoriografia*, în sens mai precis) nu poate accede la *universal*, pe cînd creația literară născută din *mimesis physeos* (expresie echivalată îndeobște cu „imitarea realității") reușește acest lucru, fapt ce constituie suprema ei demnitate, dar și o sursă de prestigiu.

Ce înseamnă *universalul* ne explică filosoful într-un paragraf ulterior afirmației citate: „A înfățișa *universalul* înseamnă a pune în seama unui personaj înzestrat cu o anumită fire vorbe și fapte cerute de aceasta, *după legile verosimilului și ale necesarului*: lucru către care și năzuiește poezia, în

[111] Se pare că ideea personalității adoptate ca model a fost (și mai este încă) inspirată de înțelegerea istoriei ca *magistra vitae*. Cf. Petru Creția, *Testamentul unui eminescolog*, Editura Humanitas, București, 1998, p. 242.

[112] Aristotel, *Poetica,* studiu introductiv, traducere și comentarii de D. M. Pippidi, Editura Academiei, București, 1965.

[113] *Ibidem,* p. 65.

ciuda numelor individuale adăugate. Particular, în schimb, e ceea ce a făcut ori pătimit Alcibiade, de pildă."[114] Așadar, *verosimilul* este superior *realului* pur și simplu, întrucît realul este domeniul accidentalului, al *contingentului*. *Verosimilul* dobîndește o mai mare importanță, pentru că el este domeniul proiecțiilor pure ale conștiinței. Conținînd „fapte ce s-ar putea întîmpla" și știind că „de multe ori e verosimil să se întîmple și lucruri neverosimile"[115] (adică lucruri pe care conștiința încă nu le-a imaginat, dar pe care le-ar putea imagina și le-ar putea înțelege), rezultă că *verosimilul* este domeniul *configurărilor esențiale ale conștiinței,* prin intermediul cărora noi înțelegem și judecăm realul.

Superioritatea tragediei (produs ficțional) față de istorie (produs al rațiunii discursive) se datorează, după Paul Ricoeur, capacității artei literare de a se ridica la nivelul *mitului*, al cărui limbaj opera literară îl imită și-l întrupează: „Ficțiunea constituie calea privilegiată a redescrierii realității", iar „limbajul poetic operează, prin excelență, ceea ce Aristotel, reflectînd asupra tragediei, numea *mimesis*-ul realității; într-adevăr, tragedia nu imită realitatea decît pentru că o recreează prin intermediul unui *mythos*, al unei fabule, care îi atinge esența cea mai profundă"[116]; „Orice *mimesis*, chiar creator, mai ales creator, se află în orizontul unui *a fi în lume* pe care îl manifestă în chiar măsura în care îl înalță pînă la *mythos. Adevărul imaginarului*, puterea de detectare ontologică a poeziei, iată ce văd eu în *mimesis*-ul lui Aristotel"[117]. Conform acestei interpretări, adevărul cucerit prin puterea imaginarului (care nu e străin de rațiune, dar nici cu totul subordonat acesteia) poate să devină, în cazul unor capodopere literare sau artistice, superior adevărului pe care îl poate conține discursul istoriografic.

Desigur, în cazul lucrării de față, noi nu ne ocupăm de miturile din literatură, ci doar de miturile culturale, care nu de puține ori constituie tema sau subiectul unor texte literare. Miturile culturale, după cum sugerează chiar numele lor, nu se definesc doar ca produse literare. Prezente în toate artele, miturile culturale comportă o dimensiune socială. Ca limbaje simbolice sînt implicate și/ sau utilizate în toate compartimentele vieții social-politice, un rol important dobîndind în ideologiile de toate felurile, ca și în propagandele aferente acestora. Dar, după cum se știe, indiferent că sînt literare sau culturale, miturile ilustrează – mai mult decît produsele rațiunii discursive – dincolo de sentimentul apartenenței la o comunitate, vocația spirituală a omului, credințele și năzuințele lui, de care este sau nu întotdeauna conștient, dar care-l afectează, modelîndu-i conduita și alegerile.

---

[114] Aristotel, *op. cit.*, p. 65.
[115] *Ibidem*, pp. 78, 94.
[116] Paul Ricoeur, *Metafora vie,* traducere de Irina Mavrodin, Editura Univers, București, 1984, p. 106.
[117] *Ibidem*, p. 78.

Miturile culturale și/ sau sociale au forța de a persuada, de a influența sau de a inspira, prin capacitatea lor kerygmatică, credințe și idealuri, după cum au puterea de a le întreține vii și de a le fortifica în cei care posedă un grad oarecare de maturizare intelectual-spirituală. În termeni laicizați, kerygma vizează calitatea de mesaj orientat a mitului, implicînd un destinatar care se recunoaște în calitatea sa de destinatar al învățăturii mitice.

Nu trebuie apoi neglijată dimensiunea comunitară a mitului, calitatea sa de liant social, poate chiar mai importantă sau, în orice caz, mai bine recunoscută în ordinea trăirii decît forța edificatoare (educativă). Puterea cu care miturile (în special, miturile culturale) fortifică sentimentul apartenenței la o comunitate (istorică și/ sau geografică) este stimulată, după Carl Gustav Jung, de arhetipurile constituind ceea ce numește *inconștientul colectiv*. Cercetătorii imaginarului, antropologii, ba chiar și unii istorici, precum istoricii mentalităților, sînt de părere că o societate fără mituri nu există, că eliminarea unui mit face loc altuia, că imaginarul și imaginația nu sînt doar realitățile de obicei opuse rațiunii, ci și forțele complementare implicate în organizarea înțelegerii, creativității, pe scurt, a locuirii omului în lume.

În concordanță cu titlul ales, lucrarea de față încearcă să expună, fie și în linii mari, care ar fi – sau care ar mai putea fi astăzi – legătura dintre *miturile culturale* și *educația publică*. Ne interesează, de exemplu, modelele paideice pe care le-ar putea insufla unele dintre miturile culturale/ identitare, știut fiind faptul că ele constituie un vector de acțiune la nivelul comunităților istorice și geografice. În fine, avem în vedere, pentru a nu rămîne la nivelul alegațiilor teoretice, și un posibil studiu de caz aplicat *mitului cultural Eminescu*, de care ne-am ocupat recent[118], urmărind cîteva dintre *reverberațiile lui în spațiul public,* în diferite contexte spațio-temporale.

În tranziția de la o lume a secolului XX la o lume globalizată și, politic, vorbind, supranațională, specifică începutului de secol XXI, este destul de dificil, dacă nu un lucru cu totul prezumțios, să identificăm modelele paideice necesare. Nu credem, pe de altă parte, că poate exista un sistem pedagogic, o *pedagogie a modelelor*, în afara unui proiect de lume sau a unui proiect de țară, în siajul cărora să se dezvolte un proiect personal. Sau în afara unui ideal, a unei credințe puternice. Cine poate trăi, lipsindu-se de oricare dintre acestea, problema vreunui model de urmat nu este și problema lui. Instinctul gregar, specific societăților totalitare, – iar noi abia ce am ieșit dintr-una – renaște uimitor în lumea globalistă, intens susținută de Internet, de media, de industria de consum și de paradigmele inspirate de modelele hedoniste ale vieții sociale/ comunitare. De altfel, după unii antropologi, miturile culturale emblematice ale secolului al XX-lea (probabil în vigoare și în secolul nostru), sînt două:

---

[118] Vezi Lucia Cifor, *Mitul cultural „Eminescu – poet național" în noul context geopolitic al României*, „Studii eminescologice", nr. 16, 2014, Ed. Clusium, Cluj-Napoca, pp. 167-182.

mitul lui Hermes – „patronul" conectivității fără limite și mitul lui Dionysos – zeul hedonismului și al consumismului. Pentru cei care caută miturile necesare unei pedagogii naționale, prima problemă ar fi chiar aceea a contracarării cel puțin a unuia dintre cele două mituri globalizate: mitul hedonismului, noul zeu al societății de consum. Cum se poate preveni tirania instaurată de noul zeu al desfătărilor fără sfîrșit în comunitatea celor care cunosc (sau nu) o viață lipsită de asuprirea grijilor materiale? Dar în cazul celor care nu caută modele, ci doar subzistența sau un anume tip de confort, oricît de rudimentar ar fi acesta. Desigur, pînă la urmă, a nu avea vreun model nu înseamnă a nu urma unul, chiar dacă, în absența căutării unuia, nu mai este vorba de o decizie liber asumată, ci mai curînd de o înregimentare mecanică în datul existenței.

În alt chip privind problema modelelor paideice inspirate de miturile culturale, se știe că ele sînt adesea inspirate de personalitățile istorice, artistice, culturale, politice ori religioase, care ajung să fie selectate și recunoscute ca atare de comunități, indiferent cît de puțin sînt cunoscute și înțelese în excelența, activitățile și performanțele lor reale. Marile figuri istorice, pozitive (Ștefan cel Mare), problematice (Napoleon) ori chiar negative (Stalin și Hitler, ca să ne rezumăm doar la două exemple), au fost încă din timpul vieții lor sublimate în mit. „Realitatea" lor mitică s-a constituit mai ales din înțelegerea și interpretarea faptelor lor legendare, activități specifice producției imaginarului social și istoric. Mai pe scurt, ei sînt și ceea ce inteligența mitică a selectat și a proiectat asupra lor, în conformitate cu idealurile morale, sociale, spirituale, dar și cu sistemul de așteptări din respectivele comunități istorice. În calitate de modele de creștere spirituală, miturile culturale adiacente marilor nume istorice sînt realități infuzate de proiecțiile voinței de progres spiritual, ca și de idealurile unor comunități ori ale unor inși, de multe ori acestea avîndu-și rădăcinile în inimile însetate de desăvîrșire. Din acest motiv, unele personalități de prim rang ale istoriei sau ale artei ajung să fie mitificate chiar din timpul vieții (Ștefan cel Mare, la noi, Mihai Eminescu, dar și Napoleon, Goethe, în alte părți ale lumii).

Pe de altă parte, comunitățile care-i omologhează fac acest lucru pentru că își identifică în ei, în faptele și măreția lor, nu doar idealurile, ci și un capital simbolic suficient de bogat, în stare să compenseze neîmplinirile, stimulînd setea de împlinire. Acesta ar fi și motivul pentru care am putea vorbi despre forța pe care o au miturile culturale în generarea modelelor paideice, mai curînd decît de puterea de exemplu, nemediată, pe care ar avea-o personalitățile prin ele însele. Valul de admirație și de interes față de ele poate fi și fluctuant, însă forța legendei și imaginația fecundată de raționament, ca vectori de selecție și de impunere a modelelor paideice inspirate de miturile lor, continuă să fie active.

Istoria ne arată că nu toate epocile se caracterizează prin aceeași sete de modele, după cum nici miturile care le inspiră nu pot fi aceleași. Timpurile

frămîntate par mai puternic marcate de căutarea modelelor, vremurile tihnite, mai puțin. În special, în intervalele istorice dramatice (război, criză majoră de alt ordin etc.) sau în cele intens dramatizate prin trecerea, violentă sau nu, de la o epocă istorică la alta (de la comunism la post-comunism, de la o lume a națiunilor, la cea a statului supranațional etc.), miturile culturale, în special cele identitare, ca și miturile eroice, sînt reactivate. În vremurile primejdioase, miturile eroice devin chiar centrale, după cum, în timpurile de pace, aceleași mituri devin obiectul problematizării și al de-dramatizării.

Oprindu-ne la *mitul cultural Eminescu*, se știe (au spus-o mulți!) că el s-a formulat, în diferite perioade de timp, mai degrabă dintr-o necesitate sau dintr-un șir de necesități istorice. Ar fi greșit să punem semnul egalității între diverși *Mythmakers*-i ai lui Eminescu.

Titu Maiorescu – devot al religiei artei[119], dar și ardelean îmbibat de ethosul naționalist al secolului al XIX-lea – vedea în arta literară a lui Eminescu o posibilitate de ieșire a țării din anonimat și din provincialismul/primitivismul cultural. Nicolae Iorga, mai mult chiar decît Maiorescu, va fi implicat în dezvoltarea cultului eminescian pe direcția unei seculare religii a artei și a culturii[120].

Mai tîrziu, în vremea comunismului, pe cînd obsesia identitară a fost în întregime aproape confiscată de ideologia naționalistă, expresia lui Constantin Noica, „Eminescu – omul deplin al culturii române" părea să promoveze un ideal cultural orgolios de tipul „prin noi înșine", care ar fi putut asigura poporului român o autarhie spirituală, similară celei economice, de altfel și aceasta utopică, după cum se știe. Filosoful român, desigur, nu susținea această teză, dar, ca și în cazul lui Eminescu, în privința căruia Petru Creția ne avertiza să deosebim între imaginea lui și imaginea construită de alții[121], la Noica avem de distins între ce a spus filosoful român și ce au crezut alții că a spus.

Și calitatea de model, pe care ar putea-o avea și o are Eminescu, trebuie, de asemenea, studiată în planuri disjunse. Putem să extragem și să reținem ceea

---

[119] Mai multe date despre contribuția religiei artei la crearea cultului lui Eminescu se pot vedea în: L. Cifor, *Eminescu și religia artei*, „Studii eminescologice", nr. 14, Editura Clusium, Cluj-Napoca, 2012, p. 63-78; idem, *Mitul cultural „Eminescu – poet național" în noul context geopolitic al României*, *art. cit.* (v. supra!).

[120] Sînt interesante expresiile utilizate de marele istoric (și mare prozator, după cum se știe) în evocarea lui Eminescu. În afară de cea mai cunoscută, „Eminescu – expresia integrală a sufletului românesc", au rămas de la Nicoale Iorga afirmații care nu mai necesită comentariul, precum: „Generația mea a cunoscut un zeu Eminescu"; (el) „ne-a fost și ne-a rămas un zeu"; „Deodată a venit puternic această inexorabilă lumină și cu toții ne-am lăsat la pămînt înaintea zeului care trecea. Și zeul acesta n-a ieșit niciodată din sufletul nostru". Apud Petru Creția, *op cit.*, p. 233.

[121] Trebuie să distingem, în cazul în care vrem să vorbim de „modelul Eminescu" între „exemplaritatea lui Eminescu *așa cum a fost*" ca scriitor și „exemplaritatea *imaginii* sale la generațiile care l-au urmat". Cf. Petru Creția, *op. cit.*, p. 243.

ce a fost exemplar din viața și opera sa, așa cum au fost și sînt cunoscute[122], după cum putem să deducem exemplaritatea sa din mitul, suita de imagini mitice, cultul care s-a constituit pe seama (re)numelui său.

Despre exemplaritatea lui Eminescu în cultura și în literatura română au vorbit mulți și, în mod țintit, indicînd zonele culturii și ale literaturii în care a excelat (de exemplu, activitatea de traducător a lui Eminescu, mai puțin studiată, și geniul lingvistic demonstrat în traducerile realizate), poate mai bine decît alții, a vorbit Petru Creția, în cartea *Testamentul unui eminescolog*. Credem însă că nu acest tip de exemplaritate pune probleme, ci calitatea de model deductibilă din diversele variante ale mitului Eminescu. Din acest ultim unghi, Eminescu pare, multora, a fi ajuns obiect de cult pentru că, nefiind „reprezentativ pentru etnie în niciuna dintre trăsăturile lui și ale ei, (am ajuns să) ne recunoaștem în el pentru că *este mare* și pentru că *este atipic într-un fel compensator*[123]" (s.a.). Așadar, el ne *salvează*, dar nu ne poate *îndrepta* și *modela*, pentru că – preluînd vorbele lui Andrei Pleșu – nouă „nu ne e rușine de Eminescu"[124]. Îl venerăm cînd îl sărbătorim, dar probabil că doar formal, de vreme ce nu-l putem imita (urma) în duhul și adevărul faptelor sale. Acest comportament duplicitar, în care se amestecă falsa venerație cu lipsa de rușine, generează multe dintre tensiunile mitizărilor, demitizărilor și remitizărilor lui Eminescu, survenite periodic în istorie.

Dincolo de inerentele excese, există însă în cultul sau mitul lui Eminescu și energii fertile, pozitive, dătătoare de speranțe. După cum am încercat să demonstrăm într-un studiu recent[125], se poate constata, în ultimele două decenii, un soi de refortificare a interesului pentru opera lui Eminescu, survenind însă pe un alt palier decît cel academic cunoscut, reprezentat de

---

[122] Venind în întîmpinarea nevoii de cunoaștere adecvată a vieții poetului, se cuvine salutată apariția proaspătului volum documentar datorat lui Cătălin Cioabă (antologator și editor), *Mărturii despre Eminescu. Povestea unei vieți spusă de contemporani*, Editura Humanitas, București, 2014.

[123] Petru Creția, *op. cit.*, p. 236.

[124] Afirmația face parte dintr-un articol faimos al lui Andrei Pleșu, *Eminescu și recitatorii*, preluat de Petru Creția, în cartea amintită (v. supra!), din care simțim nevoia să cităm un fragment mai amplu: „Felul în care îl sărbătorim pe Eminescu nu diferă deloc de felul în care îl recităm: gălăgios și retoric, după modelul unei chermese promiscue, în al cărei abur fiecare își dă în petic. Toți îl sărbătorim ca pe un precursor al micilor noastre obsesii și al firavelor noastre ideologii. Îl sărbătorim apăsat în ianuarie, ca să-l batjocorim prin ce facem zi de zi, în lunile celelalte. Îl sărbătorim într-un soi de falsă unanimitate, ca și cînd toți îl iubim la fel și pentru aceleași motive. Îl sărbătoresc mai ales cei pe care i-a detestat: răii și famenii, panglicarii în ale țării, cei cu evlavie de vulpe, fonfii și flecarii. Îl sărbătorim toți, cu un zel idolatru, ne oblojim mizeriile lîngă templul lui și îi stricăm liniștea cu festivitățile noastre dulcege. Nu ne e rușine de Eminescu!". Apud P. Creția, *op. cit.*, p. 239.

[125] Preluăm în continuare, selectiv, cîteva dintre observațiile consemnate în lucrarea pomenită. Cf. L. Cifor, *Mitul cultural „Eminescu – poet național" în noul context geopolitic al României*, *art. cit.*, p. 177 ș.u.

școală, universitate, academie. Schimbările politico-statale, precum intrarea României în Uniunea Europeană, dar și masivele migrații ale românilor în alte țări au favorizat crearea unui nou bazin mitogenetic pentru cultul poetului național, unul în care nostalgiile naționale (dar și naționaliste) au căpătat un neașteptat ecou pe planul reconfigurărilor identitare.

Miturile culturale, se știe, prin potențialul lor kerigmatic și în virtutea calității lor de mesaje orientate, contribuie din plin la sudarea legăturilor dintre membrii comunităților aflate în curs de schimbare. *Mitul* sau *cultul lui Eminescu* reprezintă un liman și un liant pentru noile comunități românești din afara granițelor, comunități sau grupuri aflate în căutarea unei identități tot mai dificil de circumscris în lumea globalizată și policentrică în care trăim. Confruntarea cu culturile din țările în care s-au fixat (temporar sau definitiv) îi obligă pe românii plecați, mai mult decît pe cei rămași, să se redefinească din punct de vedere identitar, lucru pe care nu-l pot face fără o atentă și corectă raportare la cultura din țara de origine. Iar acest dificil proces înseamnă o intensă și (cîteodată) permanentă negociere a identității etnice. În acest context mai ales, figurile tutelare (sau mitice) ale culturii naționale sînt reevaluate. Poate de aceea, departe de a se fi diminuat sau epuizat, interesul pentru Eminescu, mai ales cel al românilor dintr-o diaspora tot mai consistentă, a crescut. Intensificarea interesului pentru opera lui Eminescu indică vitalitatea mitului cultural, în concordanță cu resemantizarea lui pozitiv-stimulatoare.

La distanță de țară și de toate neînțelegerile provocate de isteria bătăliilor culturale[126] duse în numele lui Eminescu, poetul, tot ceea ce semnifică el pentru românii înstrăinați, ajunge să fie „salvat" de către aceștia în chip simbolic, prin restaurarea, pe calea Internetului, a vechiului „nou" cult. Salvarea în memoria identitară și utilitatea lui culturală sînt atestate de mulțimea *site*-urilor (mai mult sau mai puțin specializate) dedicate operei eminesciene, cele mai multe fiind create nu de românii rămași acasă, ci de cei plecați. Există deja studii serioase consacrate prezenței lui Eminescu în mediul virtual, cu concluzii mergînd de la optimismul reconfortant al cercetătorului tînăr[127] (Eminescu este foarte viu printre românii din diaspora) la scepticismul cercetătorului mai bine informat (poetul este mai bine reprezentat în afara granițelor țării, dar nu printre străinii care-l descoperă, ci tot printre românii aflați în alte țări)[128].

Indiferent pe ce poziții ne-am situa în privința prezenței tot mai intense a operei și numelui poetului național pe Internet, *mitul cultural* Eminescu se

---

[126] Pentru alte detalii, cf. Lucia Cifor, *Eminescu între Kulturkampf și Methodenstreit*, în „Studii eminescologice", vol. 11, Editura Clusium, Cluj-Napoca, 2009, pp. 204-211.

[127] Cf. Alina Pistol, *Eminescu și spațiul virtual*, „Studii eminescologice", vol. 10, Editura Clusium, Cluj-Napoca, 2008, p. 62-70; Idem, *Receptarea lui Eminescu pe Internet*, vol. 11, Editura Clusium, Cluj-Napoca, 2009, p. 103-113.

[128] Cf. Ioana Bot, *Eminescu în noile media actuale*, în vol. *Eminescu explicat fratelui meu*, Grupul Editorial Art, București, 2012, p. 238-243.

îmbogățește și în spațiul virtual, ilustrînd dincolo de apetența pentru cultură și preocuparea pentru slujirea valorilor, eforturile de integrare și dăinuire în spațiul tradiției naționale.

Sintetizînd, demitizarea și remitizarea lui Eminescu au de-a face cu *proiectul de țară* și *proiectul de lume*, pe care un grup cultural, o mișcare social-culturală și /sau politică, ideologică etc., și le construiesc, prin care ele se legitimează și se (auto)promovează. În altă ordine de idei, avînd în vedere și caracteristicile de mit identitar pe care le are mitul Eminescu, putem spune că miturile identitare, inclusiv mitul Eminescu, nu au dispărut și nici nu pot dispărea în noua lume globalizată. Ele continuă să producă mesaje de adeziune și să inspire modele paideice, chiar dacă în comunități mai restrînse, fiind pînă la urmă singurele mituri care se pot opune miturilor dominante ale lumii globale, care, precum mitul hedonismului, sporesc entropia, descurajînd creația și vocația construcției.

Ce proiect pedagogic inspiră astăzi, ca și altădată, Eminescu? Cum s-a mai spus, probabil că unul format din datele caracterului său singular, imprimat în faptele sale: un mare poet, străin de narcisismul binecunoscut al scriitorilor, un ziarist – slujitor al binelui public, un gînditor sceptic față de promisiunile gnozelor, atît de îndrăgite de alți aleși ai Spiritului.

În plus, așa cum Goethe a spus ceva, prin opera lui, fiecărui german în parte, prin opera sa, Eminescu spune și a spus dintotdeauna ceva fiecărui român în parte. Pînă la urmă, acesta ar putea fi motivul esențial al resuscitării interesului pentru ceea ce el a scris, cît și pentru regenerarea periodică a imaginii lui mitice.

* * *

Gheorghiță Geană:

Cred că suntem de acord că am audiat niște comunicări remarcabile. În legătură cu spusele doamnei Prof. Cifor, ar trebui să facem deosebire între *imitație* și *modelare*. Imitația este o reacție comună, dar nu este creativă. În schimb, când ne referim la modele, imitația e deja depășită. Cum? – prin creativitate. Aristotel spune: „Priviți la cei mari ai speciei omenești pentru ca văzându-i nemijlocit, să-i urmați". Așadar, Stagiritul zice: să-i „urmați", nu să-i „imitați". A urma pe cineva nu înseamnă neapărat a imita… Admirabilă, apoi, galeria de modele universitare ieșene etalată de Doamna Cifor; eu îl văd acolo și pe Petre Botezatu, eminent logician în primul rând (dar nu numai), magistrul sub a cărui rază de gândire s-au format mai toți filosofii statorniciți în Iași, sau plecați de-acolo, în ultimii șaizeci de ani!…

Ar fi de dorit mai multă rigoare în jocul cu termenul „mit". Se vorbește despre mituri moderne: banul, automobilul, starul de cinema, iar prin extensie personalitatea accentuată. De fapt, *mitul are o dimensiune sacră*. Și fiindcă v-ați

referit la profesorul Boia – Lucian Boia insistă cu această teză (nefericită) că literatura este aceea care a creat mitologia din jurul marilor noștri domnitori. Nu este deloc așa. Iată, ne aflăm aici, în vatra lui Ștefan cel Mare. Am dezvăluit și altă dată: aici, acum vreo treizeci-patruzeci de ani, o țărancă de la Putna mi-a spus că Ștefan cel Mare era și sfânt nu doar pentru că după fiecare bătălie construia câte o biserică, ci pentru că la Judecata de Apoi va sta lângă Mântuitor și-L va ajuta la împărțirea dreptății! Excepțională viziune! Or, este cât se poate de clar că nici o literatură nu l-a proiectat pe Ștefan cel Mare în această ipostază! A făcut-o poporul, obștea!… Aparent, o epistemologie pozitivistă ucide mitul; totuși, într-o cultură echilibrată, cu o bună comunicare între zonele valorice, chiar și niște practicanți pozitiviști vor recunoaște că *mitul nu e doar o formă naiv originară de explicație, ci un precipitat valoric, cu o vitalitate simbolică perenă.* În această ipostază – de precipitat valoric – mitul ajunge să fie asimilat în construcția oricărei personalități individuale și cu atât mai mult în construcția identității unui popor. Din păcate, în uzul unor istorici, mitul este preluat tocmai ca instrument de explicație pozitivistă. El ar fi o reflectare deformată a realității. Și domnul Boia tot în acest sens pejorativ îl folosește. El vorbește despre mit ca despre un produs al imaginarului și, în consecință, purcede la demitizarea istoriei. Aici avem de-a face, în fond, cu ceea ce epistemologii de limbă engleză numesc"*value bias"* / „înclinație valorică". E o inserție de subiectivitate prezentă și în științele exacte – ceva mai mare în cunoașterea social-umană și implicit în istorie, ceea ce nu validează însă aserțiunea domnului Boia că „istoricul lucrează cu ficțiuni".

Stimulativă mi se pare comunicarea domnului Ioan Milică. Blaga are un stih foarte relevant pentru ce spuneți dumneavoastră: „O rană a tăcerii e cuvântul". El, poetul, s-a autodefinit: „Lucian Blaga cel mut ca o lebădă". Dar dumneavoastră ne-ați făcut de fapt o demonstrație despre ceea ce înseamnă o etnopsihologie aplicată. Adică aplicată pe un sector al creativității a ceea ce eu mi-am îngăduit să numesc cândva, tot aici, la unul dintre colocviile noastre, „genialitate freatică". Iar considerațiile despre ce înseamnă proverbul în cultura japoneză, sunt interesante din perspectiva a ceea ce antropologii numesc „relativism cultural". Vă sugerez să ne gândim în legătură cu acest fapt la ceremonia ceaiului. Noi, când ne întâlnim, când mergem într-o vizită, sporovăim cât mai mult. La japonezi, ceremonia ceaiului înseamnă de fapt o ceremonie a tăcerii. În legătură cu această particularitate, a fost un fel de „șoc cultural" experiența pe lângă Heidegger a unui conte japonez, care a rămas stupefiat pentru că la seminariile lui Heidegger se vorbea foarte mult, se făceau exegeze. El, însă, venea dintr-o cultură a tăcerii…

Dan Hăulică:

Vreau să mulțumesc celor care ne-au comunicat astăzi lucruri demne de reținut. Doamna Cifor are un sens al amplitudinii care e totdeauna rodnic.

Dar din corectitudine intelectuală a gândit o anume simetrie între miturile de azi și miturile de totdeauna pe care se cuvine să le respectăm și să le cultivăm. „Există astăzi mituri?" întreb eu. Există false ticuri de limbaj. Despre cutare star poți să spui că este un mit? Sau de cei pe care îi promovează concursurile, gazetele, se poate vorbi ca despre mit? Se pare că e o folosire verbal degradată. Adică le facem prea multă onoare acestor habitudini de expresie, dacă le trecem în categoria miturilor; ele sunt contra-mituri și contribuie la fărâmițarea sistemului de valori.

În orice caz, ceea ce m-a impresionat cel mai mult în angajarea profundă a doamnei profesoare este ideea de proiect de lume, de țară și de lume. Asta am cam uitat. O știau pașoptiștii. O știau oamenii care-și sacrificau averi și existență, în secolul XIX, într-o perioadă eroică, cum s-a întâmplat cu unii dintre ei, cu Goleștii, cu Bălcescu în primul rând. Nouă ne lipsește un astfel de proiect astăzi. Și nu numai ca deficiență intelectuală, că suntem paralizați de un spirit fals analitic, de un snobism al deconstrucției. Îl cita profesorul Geană pe Lucian Boia, care se joacă mereu cu invenția mitică: „Cum se inventează o națiune". Astea sunt niște jocuri de salon. Ea s-a inventat în 2000 de ani de istorie. Sunt niște facilități, care n-au nicio rezistență, nici conceptuală, nici istorică. El e plin de greșeli de trimitere, de fapte istorice, ca și alte cărți care ignoră complet tot fundamentul civilizației noastre țărănești și așa mai departe. Încât eu cred că această înverșunare pe care ar trebui să o arătăm în a susține un proiect care să ne depășească profund, dar care să constituie o țintă de viață, asta ar trebui să promovăm: să vedem cum, prin fiecare gest al nostru bine cumpănit.

Mi-a plăcut că doamna Cifor se vedea la sfârșitul cuvântului său ca un profet în pustiu: hotărâtă să predice, chiar dacă știe că nu va izbândi. Ei, asta ne trebuie! E o piesă extraordinară a lui Beckett, *Pas moi*, un elogiu al vorbirii, al gurii, în care se vedeau, în punerea în scenetă gândită chiar de autor, pe un ecran de patru metri, gura, buzele lui Madeleine Renaud. Era un fel de murmur, de bolboroseală, o voce care nu mai devenea inteligibilă, dar care exprima această ireductibilă vitalitate a voinței de a spune, de a te atașa existenței, într-un mod de neuitat. Din cauza asta nu pot să ader la acest elogiu al tăcerii, care nu ne corespunde. Noi facem parte dintr-o națiune mediteraneeană, națiune care e învățată să vorbească, care trebuie să vorbească. Citind trimiterea acestei inteligente comunicări, *ars dicendi*, imediat mi-a răsărit continuarea din Quintilian: *vir bonus, dicendi peritus*. Asta trebuie să fim: niște oameni pricepuți în ale vorbirii și susținuți de o valoare etică. Asta e esențial. Și, mai ales, e fundamental astăzi, când se formează o generație care nu știe decât să umble cu degețele pe aparate de la patru ani, cu virtuozitate, cu abilitate acrobatică, dar care nu știe să vorbească rânduit, să treacă gândul prin structurile nobile ale vorbirii. Dar asta este marea moștenire a umanismului clasic. Dacă ne degajăm de ea, în numele tăcerii, tăcerea devine o fractură care

a fost utilă în anume momente ale artei moderne; la Brâncuși în primul rând. Era un fel de a ne degaja de o retorică prea lustruită, de tip academist. Dar nouă nu ni se potrivește această închidere, de tip extrem oriental, în virtuțile tăcerii. Noi suntem ieșiți de sub soarele Mediteranei, este vocația noastră. Și trebuie socialmente, mai ales, să o cultivăm. Pentru că altfel ne rupem și avem o generație mută, de nevorbitori – acesta e marele pericol. Tot ce învățăm ei este la antipodul supremei virtuți a expresiei, a elocvenței. De lipsa de bărbați iluștri s-a plâns și Cicero, încă demult. Sunt și la noi, au mai fost și altă dată, dar noi ce putem face? La nivelul general al educației, să dăm elementele unei situări în curentul unei continuități, continuitatea prin verb, nu prin tăcere se transmite. Și a doua chestiune – nici măcar nu suntem singuri. Toată Africa trăiește sub semnul copacului unde lumea se adună și vorbește. Asta e cronica, asta e istoria, asta e existența identitară a unor civilizații. Ideea să ne degajăm de cuvânt, în numele unei eleganțe mute, nu cred că este prielnică. E foarte frumos cum ați redactat dumneavoastră, dar eu cred că, în profilaxia noastră și în terapia care ni se cere, accentul trebuie să cadă dimpotrivă pe puterile cuvântului. Să le facem însă sănătoase, nu pierdute în demagogie sau în vulgaritate. Asta e misiunea noastră, a acestor puțini care pot mult, dar pot cu mijloacele marelui umanism.

Elena Docsănescu, Daniel Cristea-Enache, Maria Șleahtițchi, Teodora Stanciu

Comunicări, intervenții

moderator: Teodora Stanciu

Maria Șleahtițchi

Construcția și deconstrucția anti-modelului în romanul contemporan din Basarabia

Dihotomia model/anti-model a constituit din cele mai vechi timpuri obiectul preocupărilor filosofilor, istoricilor, literaților, culturologilor etc. Wilhelm von Humboldt, Jean François Lyotard, Mihail Bahtin, Iurii Lotman, Adrian Marino – sunt câteva nume invocate aleatoriu din șirul celor care au comentat, interpretat și speculat în marginea acestor termeni. Fără a intra în teoria și istoria modelului/anti-modelului, hermeneutica interesându-ne atât pe cât să nu ieșim din aria semnificațiilor și rigorii semantice, pornim de la ideea că *modelul* – oricare ar fi natura lui – reprezintă o construcție mentală și comportamentală, mediatizată, promovată, impusă drept exemplu, care ajunge sau poate ajunge într-un anumit moment clișeu, împins de schimbările inerente vieții în marginea existenței. Prin urmare, modelul este o construcție și o reprezentare centrală, dominantă în viața unei comunități. Anti-modelul, de sorginte marginală, poate deveni în circumstanțe favorabile model. Dialectica modelului/anti-modelului reprezintă de fapt o stare firească a evoluției umane. Această construcție este susceptibilă de-construcției, iar rezultatul ei este anti-modelul. Vorbind despre *anti-model*, raportăm implicit realitatea vizată la un model, or, demersul în acest caz nu poate evita iminența dihotomică enunțată mai sus. Prin urmare, când vorbim de anti-model avem în vedere neapărat un model. Un oarecare model. La timpuri noi – modele noi, poate spune cineva. A și spus. Răsturnarea modelului a însoțit toate mișcările revoluționare. Evoluționiștii și-au propus să le perfecționeze. Conservatorii au făcut efortul de a le păstra. Nu ne propunem aici să facem apologia modelului și anti-modelului. Vom preciza doar că dihotomia dată, privită în contextul evoluției literaturii ca fenomen istoric, cultural și estetic, se lărgește la proporțiile unui spațiu amplu de combinări semantice. Scopul nostru ține în bună parte de pragmatica istorico-culturală și cea a textului literar. Ne vom mișca pe terenul romanului, mai bine zis pe segmentul basarabean al romanului, având în vedere o perspectivă secvențial istorică, din 1966 până în actualitate, or, romanul românesc din Basarabia este cunoscut mai puțin și mai puțin solicitat de cititorul român – cu alte cuvinte, își continuă aflarea la marginea receptării.

Privită în contextul involuției și evoluției socio-istorice și culturale din a doua jumătate a secolului XX până astăzi, literatura română din Basarabia poate fi văzută și ca un șir de dispute între modele și anti-modele. Astfel, dihotomia model/anti-model va fi așezată în următoarele contexte:

Contextul falsei paradigme estetice servită ani la rând drept „model" – romanul realismului socialist de sorginte sovietică;

Contextul veridicității și autenticității narațiunii romanești recuperatoare: re-nașterea modelului;

Contextul polemicii intra-romanești: romanul și ficțiunea fisurată de non-ficțional;

Contextul statutar și comportamental al personajului anti-model.

Deconstrucția modelului: romanele anilor '60 – replică la romanul realismului socialist.
Lansarea la pachet.

După Hotărârea[129] de tristă faimă din anul 1946, împotriva Revistelor *Zvezda* (*Steaua*) și *Leningrad*, împotriva scriitorilor Mihail Zoșcenco și Ana Ahmatova, cenzura sovietică a devenit și mai înverșunată. „Modelul literaturii" ordonat spre executare scriitorilor însemna sovietizare, ideologizare, politizare și îndoctrinare. Scrierile speculative, meditative, lirice, apolitice erau înlăturate din literatura sovietică, iar autorii lor – ostracizați și puși la index. Majoritatea, mediocră, a scribilor a răspuns în spiritul stalinistelor vremi „întotdeauna gata!" și au pornit conveierul romanului sovietic – o veritabilă industrie a literaturii de partid. Teziste, schematice și artificiale, romanele erau un instrument eficient de zombizare a populației țării care pretindea că are cei mai numeroși cititori din lume. După moartea lui Stalin, liberalizarea ideologică și politică a ajuns și în spațiul literaturii.

Anii '60 au intrat în istoria literaturii din Basarabia prin *lansarea la pachet* a câtorva nume importante de prozatori: Ion Druță, Vladimir Beșleagă, Aureliu Busuioc, Vasile Vasilache. Romanele prin care se lansau ei reprezentau adevărate „anti-modele" – replici estetice – față de mostrele de literatura tezistă a realismului socialist, abia ieșită din vulgaritățile proletcultismului sovietic. Astfel, Ion Druță, debutat în 1953, edita în 1963 *Balade din câmpie*, atribuind romanului basarabean lirism; Vladimir Beșleagă, debutat în 1956, edita în 1966 *Zbor frânt*, marcând începutul romanului modernist în Basarabia; Aureliu Busuioc, debutat în 1955, semna în același an 1966 primul roman urbanist și intelectualist din Basarabia – *Singur în fața dragostei*; Vasile Vasilache, debutat în 1962, își publică romanul-parabolă – postmodernist *avante la lettre* – *Povestea cu cocoșul roșu* tot în 1966. Prin

[129] Постановление Оргбюро ЦК ВКП(б) О журналах „Звезда" и „Ленинград", 14 августа 1946 г. // http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/USSR/journal.htm

urmare, anul 1966 aducea în literatură trei romancieri cu menirea să schimbe fața prozei basarabene, Druță devansându-și confrații cu trei ani. Toți patru publicau lucrări care constituiau anti-modele față de romanele acelui timp. Cu toate acestea, între ei existau nuanțe: dacă Ion Druță rămânea totuși în spațiul prozei de inspirație rurală, iar Vladimir Beșleagă aborda, chiar dacă în cheie narativă neordinară, tema celui de-al Doilea Război Mondial, ceilalți doi, Aureliu Busuioc și Vasile Vasilache, cultivau anti-modele „radicale".

Vasile Vasilache în romanul *Povestea cu cocoșul roșu* dă una din cele mai inedite formule românești ale acelor ani: roman-parabolă; perspective narative multiple: punctul de vedere al lui Cozoroc – bouțul, punctul de vedere al lui Serafim Ponoară – țăranul atipic – anti-eroul acelor vremi de parteneriat colhoznic, ce-a urmat deportării a sute de mii de basarabeni în Siberia, punctul de vedere al naratorului – un tip ludic, ironic, instruit la literaturile europene, care nu mai contenește să citeze din replicile reginei Angliei, din poezia lui Paul Valery, din înțelepciunea chineză etc. În plină expansiune a literaturii constituită din „caractere tipice și veridice în împrejurări tipice și veridice", romanul *Povestea cu cocoșul roșu* trecea drept „povestire, întâmplare fără sfârșit sau neadevărată"[130]. Criticul Ion Ciocanu, o voce avizată în interpretarea literaturii din anii '60, prețuia ingeniozitatea scriitorului, noutatea scriiturii și construcției narative. „Romanul *Povestea cu cocoșul roșu* a putut încăpea și o replică-cheie a întregii narațiuni […]: «Bre, se jeluia sincer, copilărește Serafim, eu îs moldovean moale. De dă cineva în mine, nimic nu pot să fac cu mine, înțelegi?» Este o replică, constată Ion Ciocanu, pe care nici Vasile Vasilache, nici alt scriitor al timpului – romanul a fost scris în 1963–1964! – n-ar fi fost în măsură s-o «strecoare» într-o operă literară obișnuită, verosimilă, mimetică. Vasile Vasilache a reușit s-o plaseze, ca într-o poveste care îndepărta într-un fel atenția cenzurii de la realitate, orientând-o spre ficțiune, spre anecdotă"[131]. V. Vasilache povestea de fapt prin vocea naratorului său despre caracterul moldovenilor, despre supușenia de veacuri, despre devertebrarea lor.

Critica mai nouă vede în *Povestea cu cocoșul roșu* un roman de certă actualitate. Atât concepția narativă, cât și scriitura îl așează pe raftul postmodern. „*Povestea cu cocoșul roșu*, afirmă Alexandru Burlacu, ține de o altă «vârstă a romanului». De aici provin, cu siguranță, și deosebirile de tehnică și ontologie romanescă. De altfel, în spațiul literaturii basarabene, romanul lui V. Vasilache este primul între puținele modele postmoderniste"[132]. Postmodernistă sau nu, *Povestea…* rămâne o lucrare unică pentru literatura română din stânga Prutului și pentru creația lui Vasilache. Nici o altă lucrare semnată de acest autor nu a putut egala romanul său, devenit anti-model de referință.

[130] Ion Ciocanu, *Rigorile și splendoarea prozei „rurale".* Studiu asupra creației literare a lui Vasile Vasilache, Chișinău, Firma editorial-poligrafică Tipografia Centrală, 2000, p. 93.
[131] Idem.
[132] Alexandru Burlacu, *Citrica în labirint*, Chișinău, Editura Arc, 1997, p. 79.

Radical, ironic, cinic… Debutul și reacția criticii.
Spargerea tradiției. Re-inventarea romanului.

Remarcăm totuși că din cei patru prozatori șaizeciști cel mai consecvent în ce privește cultivarea anti-modelului romanesc a fost, pe parcursul a mai bine de o jumătate de veac de creație literară, Aureliu Busuioc, de aceea am ales pentru miezul exegezei pe radicalul, ironistul, cinicul scriitor care după 1966 a mai publicat romanele: *Unchiul din Paris* (1973), *Local – ploi de scurtă durată* (1986); *Lătrând la lună* (1997); *Pactizând cu diavolul* (1999); *Spune-mi Gioni* (2003); *D'ale vânătorii* (2005); *Hronicul găinarilor* (2006); *Și a fost noapte…* (2012).

Debutul romanesc al lui Aureliu Busuioc a făcut obiectul criticii literare de îndată ce *Singur în fața dragostei* a văzut lumina tiparului. Reputatul critic basarabean Vasile Coroban semna prima cronică[133], având pe masă doar varianta de revistă a romanului, publicat în revista *Nistru* din 1965, nr.7. Aproape simultan se pronunță și critica tânără[134].

Ce apreciau criticii acelor ani? Vasile Coroban menționa, bunăoară, că romanul se impune imediat prin „actualitatea temei, contemporaneitatea eroilor, pictura veridică a caracterelor, stilul expresiv, ținuta intelectuală originală și nouă"[135]. „În momentul când proza noastră artistică, afirma criticul, continuă, obositor și supărător, să reediteze aceiași eroi patriarhali și retardați (expresie filosofică a vieții!), îmbrăcați în haine demult dispărute și purtând nume arhaice de bovine, plante sau gândaci, romanul lui Busuioc e un fenomen serios de reînnoire"[136]. Până și compunerile școlărești ale acelui timp sunt împănate cu personaje schematice și precepte ale moralei comuniste, iar proză „descriptivistă, monotonă și tărcată"[137], cum o numește V. Coroban, avea o dominație cvasitotală. În lista „prozei tărcate" intrau lucrări precum *La Floreni* de Lev Barschii, *Lasă vântul să mă bată* de Ana Lupan, *Semne bune anul are* de Gheorghe Madan, *Mărțișoare* de Raisa Lungu etc. Acesta și erau „modelul" față de care romanul lui Busuioc apărea drept anti-model.

Nu atât modul de narare a istoriei asigura romanului caracter novator, cât temperamentul, atitudinile și conduita protagonistului. Radu Negrescu a fost definit încă de la apariția romanului drept anti-erou. „Busuioc creează un erou nou în proza noastră, afirma vocea criticii, contrar celor din scrierile

---

[133] Recenzia *Realismul dublat de fațeții metafizice* a fost inclusă ulterior în volumul de eseuri și recenzii din 1968: Vasile Coroban, *Studii, eseuri, recenzii*, Chișinău, Editura Cartea moldovenească, 1968, p. 198-207.

[134] Tot în 1965 apare o recenzie semnată de Mihail Dolgan, după care a urmat cronica *Vocația epică a poetului* semnată de Mihai Cimpoi.

[135] Vasile Coroban, *Studii, eseuri, recenzii*, Chișinău, Editura Cartea moldovenească, 1968, p. 206-207.

[136] Idem.

[137] *Ibidem*, p. 198.

menționate mai sus, mărginiți, mediocri și schematici prin câmpul limitat de acțiune. Negrescu e antierou în raport cu ce ne-am obișnuit să clasificăm drept erou, fie pozitiv, fie negativ".[138] Anti-eroul Radu Negrescu a pricinuit apariția unei impunătoare liste exegetice. După Vasile Coroban au urmat îndeaproape Mihai Cimpoi[139], apoi Ion Ciocanu[140], Anatol Gavrilov[141]. Totodată avertizările lui Vasile Coroban, precum că Radu Negrescu, prin confesiunile sale, ar putea „scandaliza pe unii critici, familiarizați cu tiparele comune ale eroului pozitiv și ale conflictului"[142], s-au dovedit destul de motivate.

Cu publicarea romanului *Singur în fața dragostei* Aureliu Busuioc sparge tradiția realismului socialist. În una din discuțiile noastre Aureliu Busuioc mărturisea cu un zâmbet complice, abia schițat, că nu-și propusese să scrie neapărat un roman. Vroia să-i supere, să-i provoace pe „marii prozatori ai acelor ani", potentații și protejații regimului comunist, cu o altă poveste, o altă istorie, povestită altfel… – idee din care a ieșit romanul *Singur în fața dragostei*. Vasile Coroban constata în studiul *Romanul moldovenesc contemporan*, publicat în 1969, că romanul „dă o lovitură destul de serioasă unor scheme literare, rupte de realitate; romanul e interesant prin faptul că autorul nu-și face chipuri cioplite, zugrăvind pe ele virtuți abstracte, pentru ca să bată mătănii în fața lor, ci privește mai real, mai obiectiv la lucruri și la oameni"[143].

Nu atât tematic, cât naratologic, primul roman al scriitorului era o lucrarea inedită: naratorul la persoana întâi substituia cu bună știință pe naratorul detașat, obiectiv; spațiul romanesc se umplea, după modelul camilpetrescian, cu pagini de jurnal etc.

Romancierul Aureliu Busuioc arunca mănușa duzinii de prozatori făcuți în laboratoarele realismului socialist. Stilul ironic, persiflant al prozei lui nu cadra cu nici unul din modelele timpului. Radu Negrescu, inconfundabilul personaj narator din *Singur în fața dragostei*, a intrat în literatura română din Basarabia, afișând un aer de superioritate, orgolios, conștient de valoarea sa, ironic, în răspăr cu troglodiții lumii în care i-a fost dat să se miște. Radu Negrescu reprezintă personajul generic al tuturor romanelor lui Aureliu Busuioc, indiferent de nume, context social etc.

Celelalte două romane apărute până la 1989 (*Unchiul din Paris* (1973), *Local – ploi de scurtă durată* (1986) certifică stilul, maniera narativă și

[138] *Ibidem*, p. 203.
[139] Mihai Cimpoi Mihai, *Disocieri,* Chișinău, Editura Cartea moldovenească, 1969, p. 121.
[140] Ion Ciocanu, *Literatura română. Studii și materiale pentru învățământul preuniversitar,* Chișinău, Editura Prometeu, 2003, pp. 408-417.
[141] Anatol Gavrilov, *Reflecții asupra romanului,* Chișinău, Editura Literatura artistică, 1984, pp. 133-156.
[142] Vasile Coroban, *Studii, eseuri, recenzii*, Chișinău, Editura Cartea moldovenească, 1968, pp. 206-207.
[143] Vasile Coroban, *Romanul moldovenesc contemporan*, Chișinău, Editura Cartea moldovenească, 1969, p. 228.

preferința autorului pentru mediul urban, pentru lumea intelectualilor, a trândavilor ispitiți de filosofare… Unchiul din Paris este de asemenea un anti-erou, deoarece viața lui din Occident răstoarnă total închipuirea lui Riki, nepotul, despre viața lumii de afară. Iluziile despre bogăția și fericirea continuă a indivizilor de dincolo de cordon se spulberă iremediabil. La Paris, unchiul său era un om cu griji, bucurii și insatisfacții, măcinat de dorul de baștină. Continuatoare în oarecare măsură a modelului narativ anunțat în primul său roman, aceste două lucrări nu s-au ridicat la cota valorică a romanului de debut. Observația se referă mai ales la cartea *Local – ploi de scurtă durată*, pe care autorul însuși o considera un rateu.

Reluarea romanului după o pauză de mai bine de 10 ani, anunță schimbarea mediului narat și a punctului de vedere. În *Lătrând la lună* (1997) scriitorul complică perspectivele: lumea este povestită într-un jurnal de câine, în „limbaj canin", de către Enrique, șoricarul unui savant filolog (A. Busuioc a fost un vânător înveterat și ani la rând l-a însoțit în escapadele-i vânătorești câinele său Enrique). Acesta traduce în limbaj uman jurnalul lui Enrique, nerezistând supliciului de a nota propriile atitudini în câteva capitole metadiegetice. Realitatea de după 1989, lumea schimbată, problemele ei fac obiectul meditațiilor șoricarului. Confesiunile șoricarului instituie de această dată un alt anti-model față de naratorii cu față umană, deși vietăți naratoare sunt destule în literatură. Lumea este în fierbere, în plină schimbare, democratizare și scriitorul decide să intre în ea cu o formulă narativă nouă, cel puțin pentru proza din Basarabia. Ironia este tot la ea acasă, dar nu mai pare atât de mușcătoare. Romanul *Lătrând la lună* marchează momentul reintrării lui A. Busuioc în ritmurile scriiturii românești, care, asemenea unui mecanism, pentru a performa are nevoie de rodaj.

Anti-modelul unui destin construit pe trădare:
***Pactizând cu diavolul*, *Spune-mi Goni*, *Hronicul Găinarilor*.**
Altă spargere de canon. Capodopera din urmă.

Celelalte două romane, *Pactizând cu diavolul* (1999) și *Spune-mi Gioni* (2003), publicate în condițiile totalei deschideri, constituie pe drept cuvânt o inovație. De această dată și la nivel tematic. Aureliu Busuioc a dat literaturii române din Basarabia cele mai reușite romane care evocă perioada rusificării, sovietizării și kaghebetizării de până și după 1944. Nici un alt scriitor basarabean nu a acordat o importanță pe potriva acestei perioade atât de dramatic confuze din istoria Basarabiei și nu a insistat prin publicarea lucrărilor de ficțiune. Romanul *Pactizând cu diavolul*, cu evidente accente autobiografice, construiește o lume debusolată, care trece prin calvarul adaptării la noile condiții sociale și politice. Și se adaptează. Nu doar în urma unui târg de valori și principii morale, ci și în urma unei uriașe dorințe de supraviețuire fizică.

Subiectul *pactului cu diavolul* conturează istoria unei anumite tipologii umane, a unui destin exponențial, iar elementele ficțiunii, desprinse de stilul autobiografic al narațiunii anterioare, intră într-o ecuație mult mai complexă în romanul *Spune-mi Gioni*, la care ne-am referit și cu alt prilej[144]. Romanul este un reper important în calea căutării adevărului despre motivele decăderii morale a tinerilor basarabeni și a calvarului basarabenilor în general.

Cartea suscită interesul prin mesajul său, prin curajul autorului de a opera disecția pe transversală și orizontală a unei lumi din umbră, de sforari și adulmecători. E vorba de oculta și reciproca suplinire între comuniști și kaghebiști, formulă care își poate modifica cu ușurință componenta ideologică, deoarece, ne avertizează textul romanului, kaghebistul este cea mai adaptabilă și flexibilă creatură. Ea se combină la fel de bine și cu alte interese, se infiltrează și în alte ideologii… De cea mai stringentă actualitate deci, *Spune-mi Gioni* este printre primele romane din literatura Basarabiei care dezavuează un subiect considerat până adineaori tabu, o realitate asupra căreia s-a tăcut ostentativ. Atâta timp cât legea lustrației nu se aplică în Basarabia, *Spune-mi Gioni* nu este doar un roman despre confesiunile unui kaghebist. El dă lumii modelul și mecanismul de racolare a „cadrelor naționale" în rândurile serviciilor secrete ale imperiului de la răsărit.

Romanul-epistolă conține „învățăturile veteranului KGB Verdicurov către nepotul său". Nepotul de nepot de frate este un tânăr de vreo 25 de ani. Format în condițiile deschiderii, chiar dacă parțiale, a arhivelor totalitarismului, adept al mișcării pro-naționale și paneuropene, el obține o bursă în una din universitățile americane și urmează să plece din țară. Monologul pe două straturi (unul de reconstituire a biografiei de kaghebist, al doilea de comentare din perspectiva prezentului a trecutului evident maculat) pare să fie o mărturie-katharsis, mântuitoare pentru narator. Aceasta însă e doar prima impresie, deoarece abia în finalul romanului vom descoperi adevăratul sens al confesiunii, care este în fapt un tipic discurs de spionare. Tot textul este în esență o abilă formulă de racolare a „nepoților" în rândurile trădătorilor de neam. Idealul acestui personaj, un nostalgic iremediabil, este marea U.R.S.S., care, în viziunea lui, trebuie să se refacă cu orice preț.

Spune-mi Gioni relevă mecanismul fabricării homunculilor în Basarabia. Acțiunea începe în perioada interbelică, când Ionică, al doilea fecior al lui Alexandru și al Elizavetei Tarabanță, este dus la târg, la Chișinău, și lăsat în cizmăria unui evreu, ca ucenic. La despărțire, tatăl îl amenință că de fuge îl omoară. Rămânând la târg, păstrând o ură neștearsă împotriva părintelui, Ionică pornește pe drumul vieții… Fuge de la cizmărie, este prins de jandarmi, de unde scapă ieftin, ajunge în mijlocul unor cerșetori, apoi la tăbăcăria lui

---

[144] Maria Șleahtițchi, *Cerc deschis. Literatura română din Basarabia în postcomunism*, Iași, Editura Timpul, 2007.

„dom'Ghiță". Aici va avea parte de două nenorociri. În urma tentativei de evadare, este mușcat de câinele stăpânului și rămâne fără mândria bărbătească. Este recuperat de Riva, o tânără evreică comunistă care îl salvează și-l pune pe calea cea „dreaptă", trăgându-l după sine în comunism. Se poate că dacă îl lăsa să moară, ar fi avut basarabenii o lichea în minus. În comunism intră aproape inconștient, dar apetitul îi va crește cu timpul. Va prinde din mers clișeele manipulante ale învățăturii comuniste, iar în 1940, la „eliberare", se pomenește enkavedist. Intră în „meserie" cu un zel nespus, trădând pe toți binefăcătorii săi, pe toți care i-au salvat cândva viața (e de remarcat că personajul își motivează trădarea aproapelui prin slujirea unei cauze mari. O cauză abstractă, în numele căreia sunt omorâți oameni concreți).

Ivan Alexandrovici Tarabanța este un surogat de om. Făcut la beție, lăsat infirm de dulăii lui Ghiță, își mutilează în continuare, dar deja asumat, destinul, tot așa cum îi este schilodit mereu numele (paralelismul metaforic constituie axa conceptuală a romanului): din Tarabanță, cu derivatele – demențiale ale dascălului de la biserică, apoi ale comisarilor ruși – Taranțabu, Tarabanța, ajunge Verdicurov. El nu are cum să-și dea seama că ajunge un cu totul altul față de cel pornit în adolescență din Opăriții lui de baștină, un sat oarecare din centrul Basarabiei. E un ins lipsit de identitate națională, deci poate fi oricine: român, moldovean, rus, tătar… Singura imagine cu care se identifică fără dubii este cea de călău.

Îndărătnic și neascultător în copilărie, supărat ca mai toți adolescenții pe tatăl autoritar, anti-modelul „fiului rătăcitor", care revine într-un final la ai săi, el își deportează părinții în Siberia. Anume el îi urmărește din umbră, cu mâna pe nagan, gata să tragă în tatăl său, dacă acesta ar încerca să fugă: „Să trag sau nu? Aș fi tras? Aș fi tras. Și nu în despotul copilăriei și tinereții mele, ci în omul care îndrăznește să tragă în crezul vieții mele de comunist, în cauza pentru care sunt gata la orice". El e fratele care se miră cum de Petre, absolvent al școlii normale, director de școală românească în Brunza, a fost deportat atât de târziu, abia în 1949… E unchiul care, pentru un interviu acordat unui post străin de radio, îl denunță și îl bagă în psihiatrie pe Vasile, nepotul său, scriitor… Următorul la rând e ultimul bărbat din neamul său, Traian, cărui i se adresează prin prezenta scrisoare…

Titlul romanului, care apărea unor critici nu tocmai inspirat, este cât se poate de elocvent. Această formulă-apelativ face parte din strategia ocultă a discursului securist. *Spune-mi Gioni* mai are înțelesul unei parole prin care personajul narator speră să corupă și să-și „însușească" tânăra generație. Trebuie să recunoaștem în această expresie parola de intrare în exercițiu a informatorului și a șefului…

Romanul *Hronicul găinarilor* (2006) pare să fie cel mai interesant ca formulă de construcție. Narațiunea este constituită în stil ironic din parodii și intertexte. E romanul-sinteză a istoriei basarabenilor, un fel de cronică cu

rădăcini medievale. Deși pornește de departe, cu acest text, autorul reușește să treacă într-o altă paradigmă estetică, în cea postmodernistă de fapt. Aureliu Busuioc regândește și așează în albia adevărului istoria mai apropiată, mai îndepărtată a basarabenilor. Subiectele acestor romane aduc în literatura română căderea morală, căderea sub povara vremilor tragice, convertirea sufletului uman la trădare și lașitate, individul pactizând, mai mult benevol decât forțat, *cu diavolul*, așa cum sugerează titlul romanului publicat la cumpăna dintre milenii.

Anti-modelul unei iubiri. Recviemul de final.

Scris în cei din urmă ani din viață, romanul *Și a fost noapte…* închide cercul creației scriitorului Aureliu Busuioc. Dragostea unui cuplu inocent, pe fundalul evenimentelor celui de-al Doilea Război Mondial, constituie trama acestei cărți, scrise cu sacrificiu de sine – se poate oare altfel? –, precum alergătorul de maraton își încheie distanța, scriitorul câștigând pariul cu propriul destin.

Constituit din 7 secvențe de narațiune scenică (*Exodul*, *Werner*, *Lența*, *Vasilii Karapetrov*, *Tușa Velceva*, *Werner*, *Lența* și un cuvînt final al *Autorului)*, romanul se deschide cu cheia unei parabole, suplimentată de efectele unui paralelism metaforic. „În dimineața zilei de 14 iulie 1944, o pereche de lebede survola în sfârșit orașul B. Zborul în sine nu marca nimic extraordinar – treceau pe deasupra urbei și stoluri întregi de asemenea zburătoare. Neobișnuită era perechea: o pasăre albă ca spuma laptelui și cealaltă neagră tăciune". Cuplul aripatelor se făcuse observat încă în iulie '41, „într-un mic ghiol din desișul de trestie și păpuriș de la capătul limanului". Capătul limanului de undeva din sudul Basarabiei sau, ulterior, al sudului Ucraine de azi… Perechea de lebede, stranie prin contrastul coloristic, purta un semn al damnării. „Nimeni nu putea spune de unde se luase pasărea cea neagră, cum ajunsese în orășelul lor uitat de lume, se confesează naratorul, mai ales după ce domnul Rădulescu, profesorul de științe naturale de la liceul de băieți, le lămurise că lebedele negre sunt băștinașe în Australia și în neștiut care Micronezie, adică la zeci de mii de kilometri de B., și că alianța celor două păsări e, de fapt, o mezalianță, adică e posibil că nu vor avea urmași…". Nimeni nu știa de unde veni lebăda neagră, abia când aceasta căzu răpusă de un glonț, localnicii văzură că lebăda purta la picior un fel de inel, pe care era inscripționat grădina zoologică din Viena. Vienezul negru se îndrăgosti de o localnică albă, care după căderea „soțului" se îndreptă „spre limanul cu micul ghiol. Și cu pui" și nu o mai văzu nimeni. Cu această uvertură simbolică, exodul capătă semnificații arhetipale și se încarcă de conotație, constituind punctul de început al unei dramatice istorii de dragoste, desfășurată pe fundalul tragic al ruperii unui popor din matca sa firească. În primăvara anului 1944, povestește vocea domoală a naratorului care mai mult evocă propriul destin și soarta neamului său decât

construiește un discurs, „trupele sovietice trecuse Nistrul” și „învățători, tot soiul de funcționari mai mărunți, țărani mai înstăriți, într-un cuvânt, toți cei care simțiseră pe pielea proprie anul ’40–’41 porneau în exodul ce avea să se numească refugiu și întoarcerea lumii pe dos”.

În atmosfera tulbure a unor vremi ostile însăși ideii de viață se întâmplă ca un ofițer al armatei germane, austriac de origine, Werner, să se îndrăgostească de Lența Velceva, o tânără din sudul Basarabiei, după nume – bulgăroaică. Dragostea lor inocentă este mai puternică decât dramele istoriei, supraviețuiește tuturor intemperiilor, trece peste ani și ajunge să-i readucă într-un final împreună.

Acțiunea romanului cuprinde în esență 12 ani, din 14 iulie 1944 până în 23 octombrie 1956, când U.R.S.S a intervenit cu forță militară în Ungaria. Acestora li se adăugă alte două repere temporale: 1997 – anul morții cuplului Lenza Velceva Stroch și a lui Werner Stroch, și 2012, când naratorul, prin vocea Autorului ca personaj, își încheie povestirea cu invocarea inscripțiilor funerare de pe mormântul personajelor sale.

După scurta și înflăcărata lor dragoste, care a durat din 14 iulie până în 23 august 1944, destinele celor doi se vor despărți abrupt. Autorul își va urma personajele îndeaproape, punctând doar istoriile lor, fără a intra în detalii, evitând tipicele bucle descriptive din structura romanului de proporții. Werner, prizonier, va peregrina din lagăr în lagăr. Într-un moment, îl vom regăsi „stabilit” într-o baracă a lagărului cu prizonierii care lucrau la o hidrocentrală din Ucraina sovietică. „La un an de la înjositorul prizonierat, mai bine zis, de la tragica despărțire de Lența, ceea ce însemna năruirea tuturor planurilor, Werner, ne spune naratorul, – după ce bătuse în cruciș și în curmeziș, pe jos sau în vagoane de marfă, însoțite de militari înarmați, drumurile Basarabiei, acum redevenite sovietice, ale Ucrainei și, mai puțin, ale Rusiei, după ce văzuse, în mare, toată mizeria lăsată de război și făcuse destulă foame prin lagărele vremelnice – se „stabilise” lângă Dnepropetrovsk”.

În cazul Lenței naratorul se retrage din spațiul romanului, punctul de vedere se modifică și în cea de-a doua secvență, intitulată *Lența*, narațiunea se dezvoltă de la persoana întâi. „Mai departe, nu are nici un Dumnezeu să povestesc eu, autorul-martor a tot ce s-a spus până acum. Voi da cuvântul Lenței, așa cum l-am transcris de pe o bandă de magnetofon, în posesia căreia am intrat (nu are nici o importanță cum anume!) mulți ani mai târziu”. Prin urmare, Lența povestește în registru confesiv că, după decesul mamei sale, rămânând orfană, înfruntând, ajutată și de sorți, năvalnica propunere de căsătorie din partea colegului său Plamen Karapetrov, a plecat la Chișinău, la una din rudele sale, să-și caute un rost. Dosarul cu inscripția „FDP” („fiică de dușman al poporului”) fu respins, în spiritul vremii, de comisia de la Universitare, dar fata avu mai mult noroc la Institutul Pedagogic, unde reuși să ia admiterea la filologie. În tot acest răstimp a continuat să-i scrie

lui Werner scrisori pe care și le trimitea sieși. „Nu știam nimic despre soarta lui, mărturisește Lența, nici măcar dacă este în viață, dar, sincer vorbind, eu, care nu cunoscusem și nici nu voiam să cunosc un alt bărbat, îmi păstram existența aparentă cu această nălucă".

Fiind, după convingerea autorului romanului, „cea mai frumoasă parte a vieți" dragostea cuplului său trebuia să se împlinească, în caz contrar – ce rost ar avea viață? Fiind preocupată de cercetarea neologismelor, Lența avu șansa să fie acceptată pentru câteva călătorii de documentare peste hotare, în Bulgaria, Polonia, Cehoslovacia și Ungaria. Întâlnirea cu Robert, fiul gazdei la care închiria Lența o cameră, stabilit în învălmășeala imediat postbelică la Innsbruk, îi reînvie speranța că s-ar fi putut ca Werner să fi ajuns la baștina sa. Povestirile lui Robert despre noua sa viața în regiunea Tirol se așezau pe visurile Lenței, pe imaginile desprinse din povestirile lui Werner despre locul natal, din acele scurte, dar fermecătoare nopți de iulie-august '44, când Lența își închipuia că liniștea și frumusețea acelor locuri ar putea să devină și ale ei, la căsnicie. De la Robert află că „prizonierul" a revenit acasă după ce Austriei i s-a redat independența. Acesta îi promise la plecare că va căuta să obțină adresa iubitului ei. În toamnă lui '56 Lența se documentă mai întâi în bibliotecile din Cehoslovacia, după care urmară cele din Ungaria. La Budapesta ajunse tocmai în zilele revoluției. Acolo veni Werner să o ia și să o ducă în Tirolul visurilor lor. Dramatica căutare a celor doi iubiți ia sfârșit, povestea fiind lăsată în seama imaginației fiecărui cititor – să o nareze, fiecare după bunul său plac, pentru sine, pe întinderea a patruzeci de ani, până în 1997 – anul morții celor doi.

Și a fost noapte… este printre puținele lucrări ale literaturii române din Basarabia care povestesc o istorie de dragoste având ca fundal contorsionata istorie a poporului român în cel de-al Doilea Război Mondial. Dragostea celor doi tineri, chintesență vitală, învinge războiul – simbol al morții, nicidecum al vieții. De neconceput pentru literatura interriverană de până la 1990, deznodământul romanului sugerează că dragostea celor doi tineri este mai presus de orice, iar viața individului, cu toate ale ei, stă deasupra dramelor istorice și sociale. Astfel, perspectivele esențiale ale romanului – individual/ social – intră într-o nouă ecuație, așezându-se într-o altă paradigmă în șirul unor mari romane din literatura română, apropiate ca tramă și mesaj, alături de *Pădurea spânzuraților* de Liviu Rebreanu, *Rusoaica* de Gib Mihăescu.

Noua generație de romancieri și noul anti-model.
Ruinarea modelului naratologic. Romanul publicistic și biografic.

Noua generație de prozatori din Basarabia sabotează criteriile de gen ale romanului. Ficțiunea romanescă își diminuează statutul, fiind aglutinată de discursul publicistic, de memorii, biografisme – un melanj care subțiază și destramă ficționalul. În general, apar tot mai multe semne că o bună parte a

literaturii ficționale este bruiată și substituită în mare măsură de non-ficțional. În acest sens puteam vorbi de o altă replică anti-model.

Din elementele devoratoare ale ficțiunii am putea menționa biograficul și autobiograficul. Bineînțeles, acestea pot apărea și cu statut de biografie-autobiografie inventată, dar semnele contextuale: evenimentele istorice, conduita, vestimentația, preferințele culinare etc. sunt atât de recognoscibile și verificabile în memoria cititorului de anumite vârste, încât entitățile literare distincte precum personaj, narator, autor intră în disoluție. În ultimul deceniu au apărut în literatura din stânga Prutului o serie de romane care fac parte tocmai din această categorie. Le invoc doar pe câteva: *Sex & perestroika* (2009) de Constantin Cheianu, *Înainte să moară Brejnev* (2007) de Iu. Ciocan, *Măcel în Georgia* (2008) de Dumitru Crudu, *Iepurii nu mor* (2007) de Șt. Baștovoi și altele.

Constantin Cheianu, bunăoară, prin romanul său *Sex & perestroika* (2009) împinge praxisul romanesc spre publicistică și memorii. Romanul încetează de a mai fi roman, chiar în accepția optzeciștilor. Accentele publicistice și retrospective domină ficțiunea și practic o anulează. Doar la nivelul întregului romanul lui Constantin Cheianu spune o istorie, pe când tehnica de realizare a acestei istorii vine din cu totul alt gen, cel non-ficțional. Romanul prezintă un interes prin faptul că evocă, din perspectiva unui narator destul de detașat deja de evenimente, destul de lucid și ușor cinic, dacă nu cumva sceptic, „perestroika basarabeană". Pliat pe un provocator, dar bine motivat, subiect erotic, hălăduirea basarabenilor de prin 1987 până în 7 aprilie 2009 este dramatică, adesea ridicolă și în final tragică. Cineva a trebuit să moară totuși… Dacă rescrierea romanescă a acelor timpuri nu ar fi întârziat să apară în literatura din Basarabia, ea trebuia inventată. În acest sens, romanul lui Constantin Cheianu este un text cu funcție cathartică.

Între realitate și ficțiune.
Anti-modelul, anti-eroul, anti-președintele și anti-utopia istoriei.

Romanul *Cartea nomazilor din B.* (2010) al lui Val Butnaru reprezintă o anti-utopie a istoriei Basarabiei. *Cartea…* este populat de o lume pestriță, care își duce existența între blazare și înspăimântare. Întâlnirea neașteptată a cititorului cu Președintele, care se trezi „mahmur, îngândurat că-și pierdu bricheta dăruită de francez", uneltind o mică intrigă împotriva subalternilor săi, trebuie să-l atenționeze că se află pe un teren aluvionar: scene violente, trădări, răzbunări, suferințe, nedreptățiri – se vor rostogoli toate în trama *Cărții*… Un președinte (bețiv, terorizat de propriile-i frustrări și de intrigile consilierilor săi), un președinte care ar trebui să fie modelul, axa acestei lumi, ajunge cobaiul propriului anturaj. El îi impregnează mentalitatea, îi fabrică atitudinile, îi dictează comportamentul. Indivizii care îl înconjoară sunt absorbiți de luptele viscerale ale puterii. Ei îi distribuie Președintelui

rolul butaforic de conducător al țării, fiind în esență un crai bătrân și bețiv. Mândria cea mare a președinției era nu alta decât paharele… din sticlă subțire, iar marea realizare a politicii externe a țării – expedierea celor două vagoane cu vin în lumea mare, vagoane care erau puse de fapt pe linia de rezervă în stația Vulturi… Se instituie astfel, chiar de la începutul romanului, un univers realist-fabulos, focusat pe imaginea unui anti-model comportamental, în care absurdul și grotescul își intră în legile lor, iar istoria de secole a Basarabiei parcurge anevoios vârsta sigură a anti-utopiilor.

Privită prin ochiurile din zidurile unei construcții sincopate, într-o stufoșenie semantică greu de pătruns, constatăm că dihotomia arhetipală a lumii model/anti-model este pe deplin funcțională. Mărturie stau și reprezentările pe care le creează literatura, inspirată, din „întâmplările tipice, situațiile tipice, caracterele tipice" (sic!) ale lumii celei aievea.

Bibliografie

Burlacu Alexandru, *Citrica în labirint*, Chișinău, Editura Arc, 1997.

Cimpoi Mihai, *Disocieri,* Chișinău, Editura Cartea moldovenească, 1969.

Ciocanu Ion, *Literatura română. Studii și materiale pentru învățământul preuniversitar,* Chișinău, Editura Prometeu, 2003.

Ciocanu Ion, *Rigorile și splendoarea prozei „rurale"*. Studiu asupra creației literare a lui Vasile Vasilache, Chișinău, Firma editorial-poligrafică Tipografia Centrală, 2000.

Coroban Vasile, *Romanul moldovenesc contemporan*, Chișinău, Editura Cartea moldovenească, 1969.

Coroban Vasile, *Studii, eseuri, recenzii*, Chișinău, Editura Cartea moldovenească, 1968.

Gavrilov Anatol, *Reflecții asupra romanului,* Chișinău, Editura Literatura artistică, 1984.

Șleahtițchi Maria, *Cerc deschis. Literatura română din Basarabia în postcomunism*, Iași, Editura Timpul, 2007.

Постановление Оргбюро ЦК ВКП(б) О журналах «Звезда» и «Ленинград», 14 августа 1946 г., http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/USSR/journal.htm

Daniel Cristea-Enache

Critica de vîrf

Între 1960 și 1971, anul „Tezelor din Iulie", prin care s-a încercat reinstrumentalizarea ideologică a culturii române, literatura autohtonă va reface legăturile întrerupte cu reperele interbelice; se va resincroniza cu mișcarea de idei din spațiul occidental; va reimpune criteriul estetic, marcîndu-și continuitatea cu Maiorescu, E. Lovinescu, G. Călinescu; și va dezvolta discursuri artistice și critice noi, edificînd și legitimînd un alt canon.

Acest nou modernism aparent paradoxal, care face efortul de a se extrage din prezentul dominant al unui realism socialist „progresist", pentru a redescoperi un trecut românesc și european pus la index, se înscrie – în viziunea noastră din prezent asupra fenomenului sociocultural – în cele patru tipuri distincte de modernizare autohtonă. În trei dintre aceste patru etape de modernizare identificabile în secolul 20, sensul și caracteristicile literaturii române, direcția și evoluția ei, au fost date de adaptarea unui fond local, specifist-național, particular-românesc, la formele de civilizație și cultură ale Occidentului. Prima, în secolul trecut, este modernizarea liberală, prin sincronizare accelerată și ardere de etape (momentul Lovinescu, asimilat progresiv cu epoca interbelică). A doua modernizare este cea pe care s-a centrat cercetarea noastră, reconfigurînd momentul de propulsie a generației literare '60 și canonul rezultat din acțiunea ei critică. Al treilea și, pînă în prezent, ultimul val de modernizare autohtonă apare în contextul posttotalitar și postideologic, în condițiile „satului global" (intervalul 1990–2014). Excepția de la regula modernizării noastre prin occidentalizare o constituie modernizarea prin implant ideologic, de tip sovietic. Naționalizarea, cooperativizarea, industrializarea, dictatura proletariatului și retardatarea forțată a culturii române, în anii 1947–1960, ne dau structura socială, politică și culturală a unei epoci tragice.

Simptomatic, dacă sociopolitic această epocă va dura (în forme adaptate) pînă în 1989, literar-cultural ea se încheie prin decesul oficializat al realismului socialist, pe durata deceniului șapte. Literatura veritabilă și critica de vîrf au fost mai puternice decît contextul ideologic și l-au modificat. Este motivul pentru care, la finele lui 1989, există o literatură postbelică: un obiect complex și vast al disciplinei noastre. Interesul cercetării pe care am întreprins-o a fost, din această perspectivă, dublu. Pe de o parte, am constatat consecințele sistemice ale unui set unic de experiențe macro-sociale, pe care modelele vestice de aspirație (în primul rînd cultura franceză, reperul nostru inconturnabil) nu

le-au traversat. Spațiul simbolic estic și românesc prezintă coordonate proprii; variații și distorsiuni dramatice în raport cu spațiul simbolic occidental.

Poezia românească, proza românească, critica românească au fost obligate să se adapteze la un context și la un sistem pe care treptat l-au descentrat ideologic, recentrîndu-l estetic. Nu putem veni cu concluzia, evident forțată, că regimul Ceaușescu a devenit unul al păstoririi Artelor și al Esteticului diseminat de la Cabinetul 1 și Cabinetul 2. Dar putem observa efectul pe care marile cărți din epocă l-au avut asupra epocii, modificînd-o din interior. Pe de altă parte, ne-a interesat rezultatul multiplu și divers al remodernizării operate de generația '60: nu numai structura unificată a noului discurs artistic și critic, caracteristicile de generație și de luptă literară, ci și pregnantele diferențieri artistice, multiplicitățile literare. Modernizarea literară și culturală în anii '60 poate reprezenta, în opinia noastră, o temă deschisă de cercetare, fiindcă istoria literară, analiza socioculturală și istoria mentalităților se intersectează aici în profunzime. Ea poate constitui, în același timp, cheia de lectură și descifrare a unui întreg secol de literatură română. O literatură scrisă într-o matrice românească valorizată tradiționalist; și pusă într-o ecuație occidentală și europeană, prin sincronizări și resincronizări moderniste.

Critica „șaizecistă" nefiind una în vid, cum s-a mai afirmat (fără aderență, adică, la socioculturalul pe care, în fapt, ambiționa să-l reformeze), este firesc ca după decembrie 1990, cînd cenzura a dispărut, documentarul și, în sens larg, referențialul acestei critici să rămînă elemente consistente. Altfel spus, dacă sub un totalitarism paranoid cum a fost cel al epocii Nicolae Ceaușescu, criticii generației '60 s-au străduit și au reușit să impună, în literatură, adevărul (adevărul în literatură fiind cel estetic), nu e deloc surprinzător că, după 1990, critica lor nu s-a dovedit datată. Contextul libertății de opinie și expresie va „consacra" textele critice și literare scrise în contextul anterior, al centralismului etatist.

Liberalismul și pluralismul ultimelor două decenii vor reomologa mizele importante ale generației '60 și efortul echipei de critici, încununat de succes, de a trasa, ea, oficialității comuniste „directive" artistice la antipodul celor ideologice. Generația lui Lucian Raicu, Eugen Simion, Nicolae Manolescu și a celorlalți critici „șaizeciști" a impus scriitori ale căror nume se confundă cu însăși istoria literaturii române postbelice; iar după Revoluția din decembrie 1989, canonul acesta estetic a rezistat. Se poate trage de aici o regulă ce acoperă atît succesiunea pluralism-totalitarism, cît și pe cea în oglindă, totalitarism-pluralism. O valoare artistică rezistînd în două contexte sociopolitice fundamental diferite poate fi considerată o valoare de prim ordin; în timp ce o valoare artistică dispărută odată cu contextul ei de afirmare și propagare va fi una de plan secund. Pare un truism – și chiar este –, dar rupturile de sistem din 1947/1948 și, respectiv, 1989/1990 ne arată pe viu cum valorile duratei lungi se desprind de cele contextuale, cu care, pînă la un punct, par a se

confunda. Faptul că Arghezi va fi recuperat, încă din faza realismului socialist, de către epoca în care, inițial, fusese pus la index denotă înțelegerea politică a acestei reguli. Iar faptul că Nichita Stănescu și Marin Preda, după contestările de la începutul anilor '90, sînt astăzi reconfirmați la vîrful canonului literar postbelic arată atît nivelul la care se plasează cele două nume, cît și semnificația acțiunii critice a generației '60.

*

Afirmați în epoci diferite, situați la anumite paliere generaționiste, în bogata posteritate maioresciană, E. Lovinescu și G. Călinescu, Eugen Simion și Nicolae Manolescu intră (în numeroasele analize care le-au fost consacrate) într-un joc al corespondențelor, al afinităților elective. Cine nu știe că Eugen Simion este *lovinescian*? Cine nu a aflat că Nicolae Manolescu e *călinescian*? Ne-au spus-o ei înșiși de mai multe ori. Primul volum semnat de Nicolae Manolescu (după cel publicat împreună cu Dumitru Micu) se intitula *Lecturi infidele* și se înscria, aproape ostentativ, în filiația lui Călinescu. Desenul impresionist, „infidelitatea" dezinvoltă a lecturii, transbordarea criticii în teritoriile creației, personalizarea și psihologizarea instanței critice, pînă la punctul în care criticul poate apărea în propria pagină cu sentimentele și umorile lui: toate aceste mărci ale scrisului călinescian erau ușor de recunoscut și la tînărul N. Manolescu.

Aparent, Eugen Simion este legat cu fire și mai tari de E. Lovinescu, din care și-a făcut un model (inclusiv onomastic). De la teza autonomiei esteticului, apărată o viață întreagă de Lovinescu și pe care E. Simion a susținut-o cu consecvență, înainte și după 1989, și pînă la „figurinele" scrise tot după model lovinescian, foarte multe lucruri par să-l apropie pe criticul „șaizecist" de marele critic modernist. Al treilea volum al lui Eugen Simion, și primul care îl exprimă cu adevărat, este *E. Lovinescu, scepticul mîntuit*, inițial teză de doctorat. Schema de „distribuție" a celor două posterități, a lui E. Lovinescu și a lui G. Călinescu, ar fi, pe aceste filiații critice deja acreditate, evidentă.

Dar dacă recitim textele lui Nicolae Manolescu și Eugen Simion și dacă urmărim modul în care se articulează și se exprimă viziunea fiecăruia asupra literaturii, *sistema* de lectură și sistemul închegat în timp, vom descoperi că lucrurile pot sta și invers. Lovinescian va deveni Nicolae Manolescu, iar călinescian va fi Eugen Simion. Dincolo de tăietura stilistică, ce poate deruta, există la cei doi mari critici „șaizeciști" un nucleu mai tare decît cel formativ; un mod de a înțelege și a comenta literatura care îi duce, oblic, către modelul celuilalt.

Structural, nu strict-formal, Nicolae Manolescu este aproape la antipodul lui G. Călinescu. Acesta operează, în critica literară, cu durata lungă și înscrie fiecare autor în cîte o tipologie înglobantă, văzînd momentul literar ca pe o

verigă din lanțul istoric. El are, prin urmare, o perspectivă de istoric literar, considerînd faptele într-o anumită continuitate, în serii, în capitole de mare sinteză. De aceea și vrea să fie, în plină fierbere a prezentului, inactual și are – cum zice – intelectul „presbit", văzînd mai bine de la distanță decît de aproape.

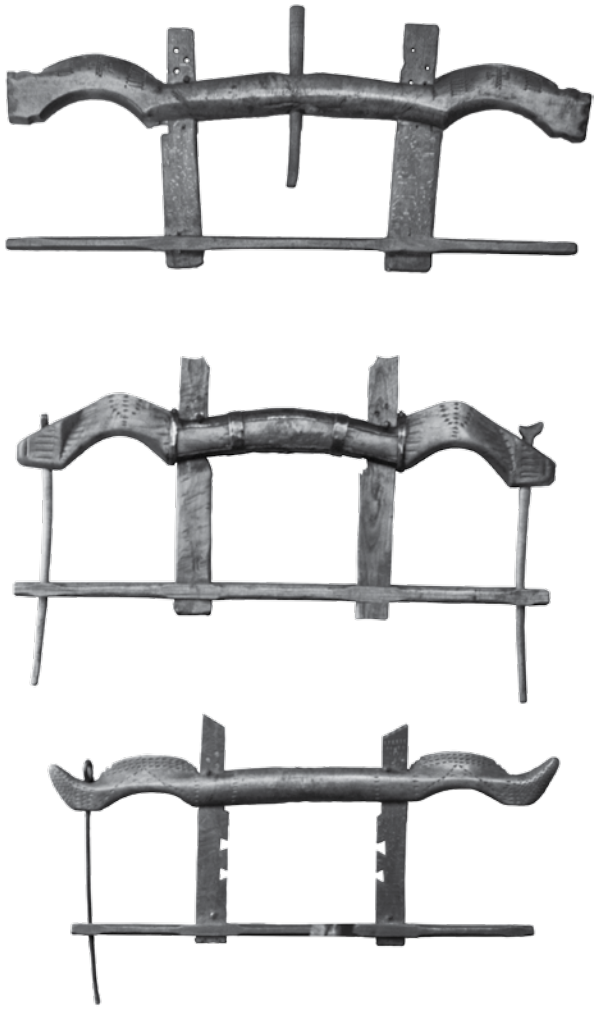
În schimb, formula lui N. Manolescu este sensibil diferită. El are un foarte acut sentiment al prezentului, un simț al momentului care îl face să se implice, activ, în toate secvențele unei istorii, în chiar cursul derulării ei. E cronicarul de întîmpinare *par excellence*, cu gust și reflexe rapide, intuitiv și „tranzitiv". Se adaptează, fără probleme, la momentele '60, '70, '80, '90 și 2000, revizuindu-și uneori opiniile anterioare, contextualizîndu-le și prezentînd, întotdeauna, o mobilitate extraordinară. Seamănă așadar mult cu Lovinescu, adeptul (auto)revizuirilor, criticul de întîmpinare, de cenaclu, cu ușa deschisă tuturor amatorilor de literatură. La E. Lovinescu, în primul rînd, se observă această elasticitate deosebită a criticii, flexibilitatea care îl ajută să se plieze, în pofida studiilor clasiciste și a dogmei moderniste, pe multiple structuri de sensibilitate.

În ce-l privește pe Eugen Simion, acesta va fi mult mai apropiat de G. Călinescu, cu toată diferența de temperament. El nu are cîtuși de puțin relativismul lovinescian al valorilor, ci stabilitatea călinesciană, în spațiul securizant al Istoriei literare. Nu exultă în fața noutății și nu se grăbește să scrie primul despre un autor sau altul. Are, ca și G. Călinescu, nevoie de o anume distanță pentru a vedea și a evalua obiectul estetic, iar analiza este subordonată sintezei. Mai important e pentru el, ca și pentru „divinul critic", întregul, nu fragmentul; și, tot în felul călinescian, este mai degrabă canonizator decît descoperitor. Este mai puțin spontan decît N. Manolescu, așa cum acesta e mai puțin consecvent decît E. Simion. Primul strălucește în cronica literară săptămînală, pe care și-o adună în volum, fără mare entuziasm, după mai multe decenii; al doilea realizează mari și fundamentale sinteze, în care își topește, reinterpretează și ordonează paginile scrise, de la bun început, ca fragmente ale întregului.

În linii mari, așa au stat lucrurile și în epoca interbelică: în timp ce E. Lovinescu a fost Cronicarul, tolerant la nou și reticent în fața mai vechiului, G. Călinescu a fost Istoricul literar, care citea nu cărți, ci autori, și nu autori, ci literaturi… Lovinescu accelera în avans și suplimentar învechirea cărților, *datarea* lor, căutînd diferențierea pînă la limitele novatoare ale literaturii contemporane. Călinescu introducea actualitatea într-o ramă istoriografică, într-o structură transistorică și, la limită, atemporală. Limitele literaturii, care pentru Lovinescu sînt în față, în viitor, în modernitate și modernism, pentru Călinescu sînt înapoi, în trecut, în tradiție și în sensul clasicismului.

E dificil să negăm această surprinzătoare posteritate oblică, prin care „lovinescianul" Eugen Simion îl continuă de fapt pe Călinescu, iar

„călinescianul” Nicolae Manolescu joacă în epoca postbelică rolul deținut de Lovinescu în cea interbelică. Și totuși, dincolo de programele de tinerețe și declarațiile de adeziune formulate pe parcurs de cei doi critici din generația ’60, ceva mai puternic leagă – în modul pe care l-am arătat – cele patru nume inconturnabile din istoria literaturii române.



Elena Docsănescu

Patriarhul Miron Cristea – deschizător de drumuri în cercetarea operei lui Mihai Eminescu

Într-un interviu, Doamna academician Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta a mărturisit că avea o legătură de rudenie, pe linie paternă, cu Miron Cristea primul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române (1925–1939).

Recent, cercetând o interesantă carte de istorie literară, intitulată *„Pagini dintr-o arhivă inedită",* publicată în 1984 de Mitropolitul Ardealului, Antonie Plămădeală, la Editura Minerva din București, am aflat un lot de documente de interes cultural și istoric, descoperit de Mitropolitul Cărturar într-o arhivă rămasă de la Miron Cristea, „în completă uitare și neorânduială, timp de aproape cinci decenii într-o încăpere dosnică și întunecoasă de la Mănăstirea Antim." Între documentele selectate și reproduse în „arhiva inedită" se afla și lucrarea de doctorat, susținută de Elie Miron Cristea – viitorul patriarh, în 1895 la Facultatea de filozofie din Budapesta și intitulată: „*Eminescu, viața și opera – Studiu asupra unor creații mai noi din literatura română"*. Lucrarea a fost publicată în același an, 1895, în limba maghiară, la Editura „Aurora – Todoran Endre.

Înaltpreasfințitul Antonie a întreprins o adevărată cercetare științifică a lucrării. Textul publicat integral (40 pag.) în limba română, este însoțit de un studiu introductiv, de note și comentarii. Așa cum subliniază de la început Sfinția Sa, „Cartea despre Eminescu a fost mai mult decât o teză de doctorat: a fost un act de anticipație a exegezei ce urma a i se consacra în cultura românească, iar pentru un transilvănean a fost și un act patriotic". A fost totodată „cea dintâi teză de doctorat cu acest subiect la o universitate străină… de altfel nici la universitățile românești nu i-a luat-o nimeni înainte". Această monografie – subliniază mai departe mitropolitul Antonie, „rămâne valoroasă prin însăși alegerea temei de către autorul ei, în acea vreme și în acel loc și la atât de scurt timp după moartea poetului. Măcar pentru aceste motive și pentru prioritatea ei în șirul marilor și multor monografii ce i se vor consacra poetului mai târziu, ar merita să fie menționată în istoriile literare…" „Ar fi însă o greșeală – precizează mitropolitul Antonie – să limităm contribuția sa doar la atâta. Deși e vorba de o disertație academică, supusă unor reguli cu privire la întindere, autorul reușește totuși să prindă marile coordonate ale creației eminesciene". În concluziile sale citează aprecierea formulată de Miron Cristea în 1895: „Pe cât mi-a permis o scurtă disertație, am prezentat aici viața și opera lui Eminescu. Prin el literatura română a acestui secol a urcat

pe culmile cele mai înalte. Datorită genialității, el ocupă locul meritat printre cei mai mari poeți ai acestui secol. Poetul francez Hetrat145 zice despre el: „…dacă Eminescu ar fi scris în limba franceză ar fi fost cel mai mare poet al acestui secol."

Înaltpreasfințitul Mitropolit Antonie a încercat totodată, în studiul său, să definească, mai aproape de realitate, locul pe care ar merita să-l ocupe patriarhul Miron Cristea în cultura românească, latură mai puțin abordată și cunoscută. Sfinția sa apreciază că prin multiplele sale implicări în istoria literară, în cultură în general, Elie Miron Cristea a fost o personalitate de prim rang în cultura vremii. Citățm din studiul introductiv semnat de Antonie Plămădeală la ediția „Pagini dintr-o arhivă inedită", Editura Minerva, 1984: „Câteva elemente din biografia sa culturală vor putea ajuta la înțelegerea și la situarea lui în epocă. S-a născut la 18 iulie 1868 la Toplița Română, în Transilvania, aproape de izvoarele Mureșului. A făcut studii la liceul săsesc din Bistrița, apoi la cel românesc din Năsăud. Și-a luat bacalaureatul în 1887, iar în 1890 licența în teologie la Seminarul Andreian din Sibiu. Și-a început cariera, îndată după licența în teologie de la Sibiu, ca învățător și director la Școala primară din Orăștie în 1890–1891, înainte de a pleca la studii superioare, la Budapesta… „De la Budapesta s-a întors doctor în filozofie și filologie modernă (15 mai 1895). Într-o autobiografie scrie că, la Budapesta, timp de 4 ani, a făcut studii de literatură germană, maghiară și română de psihologie, pedagogie, precum și de științe naturale". După multe funcții la Sibiu, printre care și ceea de redactor la „Telegraful român" (1898–1900) și secretar al unui district al Asociațiunii pentru literatura și cultura poporului român, a fost episcop al Caransebeșului (1910–1920), apoi mitropolit primat (1920–1925) și patriarh (1925–1939). La 1 decembrie 1918 a participat Adunarea de la Alba Iulia și s-a numărat printre cei patru care au fost delegați de Adunare să ducă la București Actul Unirii. A murit la Cannes, în Franța, în 1939, fiind adus și îngropat la București cu funeralii naționale, deoarece din 10 februarie 1938 și până în momentul morții a fost și prim-ministru al guvernului. „Așa cum odinioară, în vacanțe domnești, un Antim Ivireanul își asumase și conducerea țării, tot așa Elie Miron Cristea fusese și regent în 1927.

În conștiința publică și în istoria literaturii și culturii românești au rămas puține lucruri despre activitatea lui culturală. Datele biobibliografice cunoscute se găsesc menționate doar în enciclopediile vechi, doar nu sunt citate în legătură cu temele cu care preocupările lui au dovedit, la vremea lor contingențe demne de luat în seamă…

La finalul aceste scurte comunicări nu putem decât să ne gândim că, prin voința divină, un patriarh deschizător de drumuri, împreună cu un mitropolit

---

145 Boniface Hetrat, poet român de origine franceză (n. 1851); a tradus poezii de Eminescu în limba franceză (notă A.P.).

restaurator de istorie și o monahie academician, au format un adevărat arc celest ocrotitor al poetului Mihai Eminescu.

* * *

Dan Hăulică:

Acum șapte ani demaram colocviile noastre. Iată, Domnul ne-a ajutat. Am fost vrednici să străbatem această buclă de timp, acest arc cronologic, ca un semn de continuitate și de verificare a noastră însine, a fidelității față de valori care merită să ne stea în față și să fie larg difuzate. Astfel discuția din sesiunea actuală venea să continue și, în același timp, să diferențieze, printr-o voință de multiplicitate, programul nostru. Această dual programare a două teme care sunt intim complementare – pedagogia modelelor și pădurea, ca arie decisivă, ca turnant spațial și, în același timp, ca metaforă primordială –, se leagă în adâncime și arată că voința noastră de a explora, în diversitate, fenomenul cultural trebuie să prindă tot mai bine corp și să se actualizeze.

Îndrăznesc, cu acordul doamnei Teodora Stanciu, care a condus așa de nimerit ultima parte a discuțiilor noastre, să semnalez că era într-adevăr o oglindă a preocupărilor pe care le-am avut și le-am afișat, în ultima vreme, această multiplicitate de puncte de vedere, o multiplicitate generațională, pentru a relua un gând lui Daniel Cristea-Enache. Sigur că deferența noastră față de marile modele, respectul pios și totodată lucid față de moștenirea Maicii Benedicta, a doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga, nu încape înlimitele unei generații. Suntem aici de vârste deosebite, uneori francamente distante, dar tocmai asta arată că marile întreprinderi ale spiritului nu se lasă fragmentate pe porțiuni cronologice. Și în acest sens cred că suntem liberi să ne constituim ca niște apărători ai patrimoniului în totalitatea sa, dincolo de generații.

Daniel Cristea-Enache spunea, într-o prezentare foarte bine cumpănită, foarte nuanțată, ferită de declarații de clan generațional, că, totuși, criticii ajunși la o anume vârstă, ca cei despre care s-a ocupat astăzi, pe care i-a luat ca modele, Eugen Simion, Nicolae Manolescu, Lucian Raicu, nu sunt în situația de a se mai ocupa de tinere apariții, de artiști foarte tineri. Eu cred că sunt așa de relative lucrurile! În primul rând, nu cred în posibilitatea criticii de a fi tânără. Critica este matură prin esența ei. Ea trebuie să filtreze judecățile, printr-un cumul de cunoștințe, adică este respectabilă și îmbătrânită, în sens pozitiv, pe calea aceasta. Criticul, dacă e bun, se impune ca un sfetnic, care nu e luat ca un învățăcel de către artistul matur sau de către creatorul matur. Așa și el, la rândul său, de ce nu s-ar putea apleca cu dragoste pătrunzătoare asupra ultimei generații – și cam așa s-a întâmplat. De pildă, pe Labiș nu l-au aplaudat numai cei din generația lui, cei foarte tineri, a fost un fenomen de recepție cu mult mai larg. Adică am simțit în el un Rimbaud al anilor aceia grei, o apariție meteorică care sfida așteptările. Acesta e semnul geniului,

imprevizibilul, niciodată geniul nu încape în orizontul așteptărilor, asta este forța sa. Deci, lăsați-le și celor mai bătrâni dreptul să aplaude emergența, ivirea strălucită a valorii. Ea nu întârzie și se vede în tot: dacă suntem loiali, dacă suntem cinstiți cu noi înșine, în atitudinea noastră față de ceea ce ne înconjoară.

Asta am încercat și aici, când am adus aceste lucruri pe perete, mărturii ale unei intervenții hotărâte, de mare vrednicie sufletească și artistică, din partea unui tânăr, Virgil Scripcariu. La comanda Consiliului Europei, el a făcut, pentru Bruxelles, o lucrare plină de vivacitate, o „Arcă a lui Noe", care acum figurează la București, în fața clădirii cinematografului Aro (Patria, de astăzi), una dintre clădirile importante ale Bucureștiului, datorată lui Horia Creangă. Sunt angajări ce implică o vrednicie sufletească, pentru că era vorba de un act de curaj, de apărare a acestui tezaur infinit, inepuizabil moralmente care este pădurea, care este sacralitatea inerentă a lemnului. Față de un jaf sistematic – o plantație extraordinară de cireși care a fost retezată nemilos –, arhitectul Șerban Sturdza și Virgil Scripcariu au înțeles să reacționeze printr-un fel de mare performanță, o expoziție în care trunchiurile acestea – un exemplar avem chiar la intrare – constituie o dovadă patetică a acestei voințe de a muri în picioare, a acestei forțe care este inerentă naturii, cum trebuie să fie și inerentă oamenilor. Mi-amintisem zilele trecute de o vorbă a lui Claudel care spunea despre om că este un copac care merge, o structură care are rădăcini indestructibile, dar, în același timp, are această libertate care este dată în ființa noastră, în datele ei ontologice.

Iată, există asemenea gesturi. Noi am avut, pe latura aceasta închinată dezbaterii despre păduri, mesaje pline de răspundere. Am dat citire unuia formulat pentru noi de academicianul Victor Giurgiu, care conduce Secția de științe agrare și silvice a Academiei. Am vrut să aibă un caracter instituțional, o reacție față de iresponsabila tratare a acestor imense bogății. Și, în prelungirea unei asemenea atitudini, trebuie să vă semnalez un lucru care a fost de un mare efect tonic, ca un revulsiv moral, în dezbaterea noastră, dincolo de subtilități teoretice: mărturia unei organizații nonguvernamentale, care face apel masiv la inițiativele tineretului și care a adus mii de tineri ca să planteze copaci. Ei acționează la limita regiunii dintre Suceava și Bistrița, la Tihuța. Felul de a întreține interesul tinerelor generații pentru aceste fenomene este absolut remarcabil. O experiență ordonată, cu o relaționare inteligentă la modele europene, Germania în primul rând, dar care e aplecată deopotrivă, cu o formulă poetică, cu urechea pe inima țării, a acestor imense suferințe pe care le îndură peisajul nostru și viitorul însuși al identității noastre și al speței umane trăitoare pe aceste locuri. Ni s-au dat cifre, care sunt înspăimântătoare, în legătură cu masivitatea distrugerilor. 1% a rămas din pădurile virgine care domneau aici, în timpii auguști, glorioși ai lui Ștefan cel Mare. Un ritm de jaf care, după aprecierile specialiștilor, ne-ar duce, în cincisprezece ani la o

situație fără ieșire, să nu mai fim în stare să producem nici măcar o cutie de scobitori. Sunt exagerări, care au valoarea lor poetică, dar în cazul acesta e mai mult decât atât, e mai grav decât atât.

Cu învoirea Înaltpreasfinției Voastre, și a părinților de la Putna, care ne-au găzduit ca totdeauna, cu atâta înțelegere, eu cred că trebuie să dăm și un semnal de capacitatea noastră de a vibra la asemenea nevoi. Este în mersul lucrurilor o aplecare asupra istoriei obiective. Despre cronicile lui Nicolae Manolescu Daniel Cristea-Enache vorbea ca despre un fel de mers paralel cu o istorie obiectivă a creației. E un fenomen caracteristic pentru noi. În alte țări, occidentale, cronica literară nu are asemenea importanță. Ea devine un lucru de serviciu. Pe când, la noi, cronica intra în comandamentele actualității, a recursului la un ton viu, la o vervă adecvată adevăratei creații. Manolescu, bineînțeles cu inegalități, a ilustrat un asemenea tip de intervenție.

Nu trebuie să avem naivitatea să credem că orice critic are dreptate în orice împrejurare. Saint Beuve se înșală amarnic. Îi subapreciază pe Stendhal, pe Balzac, dar asta nu înseamnă că nu este un mare critic, în sensul că el constituie o instanță de veghe asupra mersului creației, asupra acestei înaintări obiective care ne cuprinde și care ne poartă *malgré nous* câteodată înainte.

Eu cred că aici ne simțim solidari, când am făcut deja șapte ediții ale acestei reuniuni, ne simțim solidari cu ideea unei necesități istorice. Trecutul nu este un hău, un fel de prăpastie cum îl numea Shelling. Este o materie care se poate lăsa, ordonată, supusă unor lineamente ale spiritului, spiritul căutător de ordine, de o pace care să nu fie placidă, ci să fie cu adevărat capabilă să conțină germenii unei înaintări. Este ceea ce ne silim să demonstrăm, în aceste dezbateri, și ceea ce cred eu că răspunde înțelesului fundamental al legatului pe care ni l-a lăsat Maica Benedicta: această încredere către înainte, sentimentul că suntem pe un drum, pe un făgaș, nu facil, dar în care avem dreptul să așteptăm o pogorâre asupra noastră a unor superioare puteri. Să merităm această asistență supremă, a Sfântului Duh, prin ceea ce facem, prin ceea ce încercăm să realizăm!

Iată, suntem acum în continuitatea unor realizări. Anul a început printr-o lansare spectaculoasă, o asistență de câteva sute de persoane la Biblioteca Națională. Erau vreo sută de oameni care stăteau în picioare, nu mai încăpeau, cu ocazia unui gest pe care noi îl făceam pentru a omagia sensibil, cu îmbrăcămintea unui grafism de mare clasă, volumele consacrate lui Eminescu de către Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Cele trei volume pe care le-am editat, pe care Fundația noastră și-a luat răspunderea să le ducă la capăt, pe care, deseori, cu o muncă, cu o mare osteneală, cu o *silă*, cum zicea odată Părintele Stareț Melchisedec, dar silă în sensul pozitiv și tonic, al unei mobilizări întregi a ființei noastre, pe care le-a realizat obștea mănăstirii care a lucrat în condiții dure pentru realizarea corecturilor, pentru a duce la capăt aceste manifestări, aceste volume. Și tot în acest spirit se încadrează și ultimul

din *Caietele* noastre, care trasează bilanțul dezbaterii de anul trecut. Dezbatere care se voia închinată muntelui, ca metaforă fundamentală, cu acest subtitlu lămuritor: relief concret și ascensiune spirituală. Și iată cum se leagă frumos lucrurile: Părintele Constantin Hrehor a venit și ne-a încredințat astăzi câteva volume, iar unul dintre ele se numește, admirabil, „Muntele mărturisitor". Mărturisește muntele despre tot ceea ce este mai nobil în noi ca nevoie de ascensiune spirituală și eu cred că ne așezăm în acest al doilea versant, doar că pădurea este încă mai productivă decât muntele în acest imaginar popular. Ne așezăm într-o continuitate cu adevărat creatoare. Așa cum rodnic se spune în slujba de Te Deum, suntem sortiți și ne rugăm să rămânem sortiți unei dăinuiri întru lumină. Mi se pare că aici, la Putna, realizăm această vocație a dăinuirii întru lumină. E gândul care ne conduce, în perseverența cu care încercăm să menținem ideea *Colocviilor de la Putna* și omagiul prin care ne adresăm necontenit Maicii Benedicta, prietenei și maestrei noastre Zoe Dumitrescu-Bușulenga. E ca un fel de legământ de continuitate, pe care îndrăznesc să-l formulez în numele nostru al tuturor, al celor care s-au ostenit ani de zile pentru succesul colocviilor.

Ceea ce mai avem de făcut comportă o aplecare, cât mai cuprinzătoare, asupra operei maicii Benedicta, a operei vii în care gândirea și simțirea ei se apleacă ca în picturile celebre – e una a lui Pierro della Francesca, o mantie uriașă, în care Madona Mizericordiei îi acoperă pe cei care vin să îngenuncheze la picioarele Fecioarei. Eu cred că această idee de rotunjime a preocupărilor omenești, spirituale, ale celei pe care o omagiem, a Maicii Benedicta, se traduce admirabil prin aceste două apariții pe care le sărbătorim și le lansăm astăzi. Sunteți primii beneficiari ai acestor lucrări. E vorba de interviuri și dialoguri foarte variate, de proveniență multiplă.

Primul volum se cheamă „Credințe, mărturisiri, învățăminte", cu prefața domnului Grigore Ilisei, al doilea, cu prefața Părintelui Stareț, se cheamă, cu o formulă pe care o iubesc și o găsesc foarte adecvată, „Să nu pierdem verticala". Este verticala care se întrevede în orice comportare spontană a doamnei Zoe. În filmele admirabile pe care le-a făcut Grigore Ilisei, vorbirea ei se înălța fără nici un efort înspre tării. Avea un sentiment, o și spunea uneori, că nu vorbește ea însăși, că parcă, parcă vine *de undeva* gândul pe care îl așternea. Iar această *verticală* este una a așezării noastre pe planul exigenței spirituale. Nu ne pierdem în disparitatea orizontalei, în tot ceea ce este dispersiune care ne fărâmițează și ne reduce din noblețea și din eficiența noastră umană, ci, dimpotrivă, ne concentrăm în acest avânt spre înalt. Și asta este specific marii creații. Brâncuși a imaginat *Coloana fără sfârșit* ca o verticală de răscumpărare supremă a noastră, a obștei, a poporului care îl susține pe el, îl susținea și îl va susține întotdeauna și *tout cour* a umanității. Și unde a implantat verticala aceasta? Într-un târg oarecare de fân. Într-o priveliște ingrată. Și asta arată că verticala marii creații, adică tensiunea noastră spre absolut, poate porni

de oriunde. Nu trebuie un confortabil travaliu de amenajare pentru marea creație. Ea poate înfrunta contradicțiile, condițiile cele mai ingrate, dar ceea ce o susține este tocmai această forță de a țâșni către înalturi.

Eu cred că este cu adevărat emblematic să avem o asemenea ocazie de a aminti sensuri esențiale, un memento cu adevărat important. Și alegerea, mi se pare remarcabilă, a unei sculpturi a lui Gheorghe Anghel, în care Zoe Dumitrescu-Bușulenga a fost portretizată, este un cap ca o proră, ca un fel de avânt al inteligenței care străbate parcă prin tot ceea ce i se opune. Și ea are niște pagini admirabile despre Anghel, și amintim cu această ocazie volumul *Contemporanii mei*, la care a lucrat și doamna Docsănescu, la care cred eu că am avut dreptul să ne bucurăm, să ne mândrim, printre primele realizări ale fundației noastre. Sigur, mai sunt încă multe de făcut.

Să ne bucurăm că am avut câțiva din sponsorii noștri importanți prezenți aici, la Putna, în această împrejurare – alături de familia Rodica și Radu Marinescu, care, împreună cu domnul Antonio Kapraras, au sprijinit de la început manifestările nostre – sunt azi familia avocaților Lucia și Liviu Chereches și doamna Ioana Cândea, fiica profesorului Cândea. Să continuăm să avem un asemenea contact necesar, nu numai legitim, cu oameni care răspund la tot ceea ce însemnă și a însemnat Zoe Dumitrescu-Bușulenga pe firmamentul culturii românești.

Nu disprețuia aparițiile la televiziune sau emisiunile de radio, contactele modern eficiente cu un public larg. Retrasă în sihăstria noii sale condiții, la Văratec, Doamna Zoe nu se considera niciodată ruptă de vocația ei esențială. Așa s-a întâmplat cu mari creatori. Liszt, când a îmbrăcat sutana – era un fel de adeziune franciscană, la Roma –, n-a încetat să compună lucruri foarte importante. Să nu uităm că ea aparține spiritului românesc în întregime și îi va aparține întotdeauna. Respectând opțiunile sale așa de curajoase, radical curajoase, noi suntem datori să nu uităm că este această valență mereu deschisă în creația ei, care ne obligă să fim cât mai eficienți, cât mai inventivi în a o face cunoscută.

Cu sprijinul așa de generos al părinților de la Putna, sub oblăduirea Înaltpreasfințitului Pimen, eu cred că vom izbuti să ducem la bun sfârșit și să dezvoltăm un program, care nu este numai al nostru, ci reprezintă o regiune întreagă. De aceea am pus pe pereți aceste extraordinare mărturii ale creativității din regiunea nordică, *Muzeul lemnului* de la Câmpulung. Se vede că avem una dintre marile civilizații europene ale lemnului. Și când spui *lemnul*, spui totul. Pentru că *hyle*, în grecește, la presocratici, numele lemnului, a dat numele materiei – de aici, școala hilozoistă, a presocraticilor –, este materia fundamentală purtătoare, conținătoare a spiritului și a tuturor înțelesurilor din care va crește marea filosofie.

Această reunire, printr-o grație supremă a spiritului, a ceea ce este îndatorire imediată și elan de cuprindere generos către viitor, cred că trebuie

să nu ne părăsească nici o clipă. Inventivitatea noastră, a tuturor, varietatea de preocupări pe care o aducem, oameni din generații deosebite, vor fi întotdeauna de mare folos. De aici importanța lucrărilor artistice pe care le punem în fiecare an sub ochii noștri și pe care trebuie să le punem încă mai intens, *mai intensiv* aș spune, cu vorba lui Eminescu, în paginile publicațiilor. Sunt multe lucruri de făcut, eu cred că e cu adevărat o îndatorire care ne mobilizează admirabil și care ne mobilizează puterile de creație.

Se vorbea despre niște critici care au avut curajul să scrie despre Dostoievski, despre mari scriitori din literatura universală. Dar scriind despre Dostoievski, ei, de fapt, îl legitimau pe Marin Preda. Pentru că un roman psihologic, care era negat de alții, când se aplica lumii țărănești, câștiga enorm prin confruntare cu asemenea modele. Deci la o umanitate oarecare, poate redusă chiar social, a aplica mijloace de psihologie imens pătrunzătoare, ca a lui Dostoievski, este un argument că nu există nici un teritoriu, într-o realitate dată, bine asumată, care să se refuze marii arte. Este un lucru pe care noi avem dreptul să-l impunem necunoscătorilor, pentru că există foarte mulți oameni ce judecă subiectele într-un fel de categorisire exterioară – și din cei care decid, din nenorocire, fără să înțeleagă că măreția artei constă în puterea de a glorifica umilul și neînsemnatul. Să fim destul de umili întotdeauna, ca să înțelegem că tot ceea ce avem de făcut este imens, dar, în același timp, să fim destul de mândri că suntem purtătorii unei asemenea misiuni. Eu vă mulțumesc din toată inima!

Dan Hatmanu, *Plopul care cântă*

Contribuții

Traian-Ioan Geană

Pedagogia modelelor. Model oral – model scriptural

Într-o întâmplare din *Patericul egiptean* se povestește cum un avvă pe nume Siluan, dorind să încerce ascultarea ucenicului său favorit, Marcu, a ieșit într-o zi și a bătut pe rând la ușa fiecărui călugăr pentru a-i cere ajutorul. Cu excepția lui Marcu, niciunul dintre frații chemați nu l-a urmat îndată pe bătrânul avvă. Ulterior, intrând acesta în chilia ucenicului său, a observat cum în caietul de caligrafie al lui Marcu litera *o* rămăsese neterminată.[1] Prin urmare, tânărul discipol, spre deosebire de ceilalți călugări care au preferat să își termine zeloși exercițiul de caligrafie, și-a abandonat îndeletnicirea și a răspuns fără ezitare la chemarea maestrului.

Acest exemplu pe care am ales să îl invoc de la bun început ridică o problemă definitorie pentru eseul de față, anume: opoziția dintre legea *scrisă* și cea *nescrisă*, sau, prin extindere, opoziția dintre un *model oral* și unul *scriptural*. Tânărul Marcu are, ca și ceilalți călugări, o alegere de făcut în momentul în care este strigat: să continue scrisul și să asculte de chemarea literei sau să întrerupă scrisul și să asculte de chemarea aproapelui. El oferă în această situație un exemplu de model oral; chiar dacă putem face referire la porunca iubirii de aproape din *Biblie* – adică dintr-un cod scris –, prim-planul este ocupat aici de *faptă, nu de cuvânt.* Mai precis, cuvintele care formează morala decurg firesc din fapta cu conținut moralizator prezentată în istorisire. Acesta este de multe ori cazul întâmplărilor și învățăturilor cu un caracter fundamental oral, consemnate ulterior în scris: protagoniștii unor astfel de pilde nu transmit un conținut rece, impersonal, al unor idei scrise, ci își oferă *propria viață* ca exemplu, cu faptele și vorbele (*nota bene*: rostite!) ce o compun.

În comunicarea de față această problematică va fi și ea dezvoltată pe larg. Pentru început este important să reținem că *un model, în înțelesul pur pedagogic al cuvântului, este o persoană ce transmite altora un anumit set de cunoștințe, iar măsura valorii unui model, precum și modul lui de gândire și temperamentul, sunt adeseori indicate de metoda prin care el alege să își comunice învățăturile către ceilalți*; de aici și împărțirea modelelor aleasă de noi încă din titlu. Bineînțeles, această clasificare este determinată și de tipul de societate – orală sau scripturală – de care ele aparțin. Studiile de dată mai recentă care abordează diferențele dintre societățile scripturale și cele orale se

[1] *Pateric Egyptean*, diortosit, completat și adnotat de monahul Filotheu Bălan, ed. a 5-a, București & Alexandria, Ed. Sophia & Ed. Cartea Ortodoxă, 2011, pp. 175–176.

vor dovedi foarte utile aici, în măsura în care vom afla dacă un model oral poate fi „contaminat" de scripturalitate și invers. Asemenea antropologilor invocați aici, vom refuza o împărțire pe criterii pur dualiste[2]: trăim astăzi într-o societate în care elementele scripturale și cele orale se întrepătrund în formarea modului de gândire al omului, dacă facem abstracție de puținele comunități neliterate care nu au intrat până acum deloc în contact cu tehnologia scrisului. Majoritatea modelelor orale ce urmează a fi menționate au fost consacrate și de o puternică tradiție scripturală; aceasta a rămas însă în plan secund, așa cum vom încerca să demonstrăm. În sfârșit, înainte de a trece la primul capitol (cel despre modelele orale) vom sublinia, plecând de la definiția modelului schițată anterior, faptul că problema distincției oral–scriptural atribuită modelelor devine implicit și o problemă de *cunoaștere,* mai ales una de *atitudine* în privința cunoașterii și a felului în care individul trebuie să se raporteze la ea.

Modelul oral: caracteristici, tipologie

Modelul oral, așa cum am lăsat să se înțeleagă mai sus, este definit de dispoziția de comunicare a învățăturii pe *calea cuvântului rostit și a faptei*. Desigur, modelele pur orale sunt caracteristice societăților „iliterate" (cum le numesc antropologii), acelor locuri unde cuvântul scris nu a pătruns și care, astăzi la fel ca în trecut, sunt aproape imposibil de detectat. Antropologia de teren *("fieldwork anthropology")* abia dacă a reușit până acum să intre în contact cu modele sută-la-sută orale. Albert Lord și Milman Parry, doi cercetători care au alcătuit o amplă antologie de poeme orale recitate de barzi din sudul fostei Iugoslavii, constată că impactul alfabetizării în această regiune a avut un efect nefast asupra modelelor orale. Este suficient ca scrisul să ridice varianta unui poem la rang de normă pentru a-l descuraja pe recitator, inhibându-i creativitatea.[3] E limpede că acolo unde scrisul pătrunde, modelele altădată pur orale pot rămâne funcționale, dar în regim de predominanță.

Într-adevăr, nu putem nega faptul că implementarea scrisului implică, pe de o parte, la nivel individual, o schimbare a modului de organizare a gândirii, pe de altă parte, la nivel social, o schimbare în atitudinea colectivă generală față de cunoaștere, precum și în organizarea acestei cunoașteri. Știm, de asemenea, că scrisul reprezintă fixarea cuvântului rostit, evanescent într-

[2] Jack Goody, Ruth Finnegan et al. refuză să privească împărțirea societăților în „orale" și „scripturale" ca pe o formă de dualism: este mai curând vorba de niște preponderențe ale fiecărei societăți în parte, fie către un caracter oral mai profund, fie către un caracter predominant scriptural ce se reflectă în modul de organizare socială.

[3] Albert Lord, apud Bruce A. Rosenberg, „The complexity of oral tradition". În: *Oral tradition*, 2/1 (1987), p. 73. De asemenea, vezi Jack Goody, *The interface between the written and the oral*, Cambridge University Press, 1987, p. 83.

un spațiu și timp „infinite”.[4] Odată ce cunoașterea poate fi stocată în mod convenabil, ea devine și mai ușor de consultat – modelele scripturale ajung să se impună în detrimentul celor orale de îndată ce cartea este privită ca adevărata (și mult mai accesibila) sursă de cunoaștere.[5]

Prin modele orale ne referim, în primul rând, la *bătrânii* unei comunități iliterate sau vag alfabetizate, fie aceștia vraci, șamani sau înțelepți ai satului. Condiția ca ei să citească nu era obligatorie – aveau de partea lor autoritatea experienței de viață, iar dacă într-adevăr „citeau” ceva, atunci citeau semnele naturii. Putem presupune liniștiți și fără suport documentar că, în majoritatea comunităților existente înainte de inventarea scrisului, această categorie a oamenilor bătrâni, trecuți prin multe, constituia etalonul determinativ al modelelor pur orale. O categorie aparte o reprezintă, desigur, *barzii*, preocupați să transmită roadele *creației* orale de la o generație la alta.

Chiar dacă scrisul și, ulterior, tiparul au revoluționat criteriile de stabilire a modelelor sociale prin trecerea de la un tip de învățare empiric, direct, nemijlocit sau mijlocit oral, la un tip de învățare decontextualizantă, mediată prin scris, modelul oral a continuat să reziste… tocmai cu ajutorul scrisului! Scrisul alterează de regulă limbajul unui model oral, instaurând o barieră între modelul în discuție și cititor, dar *tipul de învățătură și modul în care această învățătură este transmisă rămân în esență aceleași*. *Biblia*, de pildă, are în spatele ei o bogată tradiție orală; de altfel, majoritatea învățăturilor Lui Iisus au caracter oral, așa cum afirmă pe bună dreptate Havelock.[6] La rândul său, Walter Ong dă exemple de pasaje biblice care se adresează unei sensibilități orale, în pofida faptului că sunt exprimate în scris.[7] În fiecare text există numeroase indicii la nivel de formă ce relevă caracterul oral al unei întâmplări: documentele scrise întemeiate pe tradiții orale conțin adesea formule repetitive menite a facilita memorarea, iar narațiunea este puternic dinamizată prin folosirea verbelor de acțiune în locul celor de stare – descrierile se fac în paralel cu narațiunea, sau deloc.[8] Havelock demonstrează convingător cum folosirea verbului static „a fi” apare o dată cu introducerea alfabetului,

---

[4] Walter J. Ong, *Orality and literacy: The technologizing of the word*, London & New York: Routledge, 1991 (1982), pp. 82, 99–101.

[5] Bruce A. Rosenberg, „The complexity of oral tradition”. În: *Oral tradition*, 2/1 (1987), p. 76. Vezi și Jack Goody, *The interface between the written and the oral*, Cambridge University Press, 1987, p. 164.

[6] Eric A. Havelock, „Orality and literacy, an overview”. În: *Language & Communication*, Vol. 9, Nr. 2/3, 1989, p. 94.

[7] Walter J. Ong, *Orality and literacy: The technologizing of the word*, London & New York: Routledge, 1991 (1982), p. 99.

[8] Pentru detalii amănunțite cu privire la expresivitatea de tip oral, vezi Walter J. Ong, *Orality and literacy: The technologizing of the word*, London & New York: Routledge, 1991 (1982), pp. 36–57.

permițând reordonarea experienței sub patronajul gândirii analitice.[9] Nu e de mirare, așadar, că într-un poem precum *Iliada* însușirile personajelor nu sunt redate niciodată prin verbul „a fi", de vreme ce atribuirea lor este *predestinată:* altfel decât „bătrân", „cuminte" sau „înțelept" nu-l putem percepe pe Nestor, Ahile nu poate fi decât „viteaz", „arătos ca un zeu", „cel iute de picior" ș.a.m.d. Până și descrierea scutului lui Ahile se desfășoară concomitent cu însuși *actul* de făurire al scutului de către Hefaistos; după cum putem observa, cuvântul are de fiecare dată o încărcătură faptică, de care nu poate fi separat. Transpusă în scris, fapta nu își pierde greutatea, dimpotrivă! Ea ocupă în continuare prim-planul deoarece este exprimată într-un mod direct.

Am reținut, prin urmare, din ultimul paragraf, următoarea idee de bază: modelele orale pot fi promovate prin scrieri, atâta timp cât aceste scrieri au la bază și un fundament oral. Principalul criteriu după care vom recunoaște aceste modele orale este *exemplul etic* pe care îl oferă – atât prin ceea ce săvârșesc, cât și prin ceea ce spun. Majoritatea tipurilor de modele orale pe care le vom enumera au fost păstrate în cărțile sacre și în folclor. *Pildele, povestirile, basmele*, iată cadrele scripturale propice pentru afirmarea acestor tipuri. *Cuvântul – învățătura transmisă – apare doar ca un dublaj al faptei.* Deborah Tannen a remarcat ingenios cum diferența dintre limbajul scris și cel vorbit poate apărea în urma scopului vizat: când stau de vorbă cu cineva, doresc să întrețin conversația, să mă implic în ea, nu să transmit neapărat cunoștințe sau învățături; în schimb, când scriu, îmi fixez de regulă un obiectiv mai elaborat. Cu toate acestea, cel care scrie poate face uz de strategii tipice discursului oral pentru a-și promova ideile, așa cum cel care vorbește se poate folosi la rândul lui de strategii comunicaționale scrise.[10]

Credem, așadar, că modelele orale pot fi promovate prin astfel de strategii scrise de redare a unui anumit mesaj. Scrisul păstrează intacte aceste modele, chiar dacă implică în același timp și o izolare din contextul lor natural. Există niște caracteristici pe care le putem observa la un model oral, fără a fi „incomodați" de cusururile relatării scrise. Să le înșirăm aici:

(i) Un model oral nu are o conștiință scripturală bine precizată. El nu ține cu tot dinadinsul ca învățăturile și faptele sale să fie strânse laolaltă într-o carte. De aceea nici nu o scrie, adesea o fac alții în locul lui.

(ii) Pentru a comunica învățături, un model oral își pune în joc *propria* experiență de viață. El nu comunică niciodată conținuturi impersonale, izvorâte din cărți sau alte surse de cunoaștere fabricate, ci numai învățături concrete, rezultate din propriile resurse spirituale.

---

[9] Eric A. Havelock, „The alphabetic mind: a gift of Greece to the modern world". În: *Oral tradition*, 1/1 (1986), pp. 137–138.

[10] Deborah Tannen, „Oral and literate strategies in spoken and written discourse". În: *Literacy for life: The demand for reading and writing,* ed. by Richard W. Bailey & Robin Melanie Fosheim, New York, The Modern Language Association, 1983, pp. 80–81.

(iii) Mesajul livrat prin intermediul unui model oral este atât de puternic, încât vorba însăși se ridică la rang de faptă. De multe ori într-o povestire sau într-un episod, replica finală a înțeleptului tranșează definitiv o situație faptică – după ea, orice cuvânt și orice gest par inutile. Să exemplificăm cu episodul din Ioan: 8, 3–7:

3. și au adus la El fariseii și cărturarii pe o femeie, prinsă în adulter și, așezând-o în mijloc,
4. Au zis Lui: Învățătorule, această femeie a fost prinsă asupra faptului de adulter;
5. Iar Moise ne-a poruncit în Lege ca pe unele ca acestea să le ucidem cu pietre. Dar Tu ce zici?
6. și aceasta ziceau, ispitindu-L, ca să aibă de ce să-L învinuiască. Iar Iisus, plecându-Se în jos, scria cu degetul pe pământ.
7. și stăruind să-L întrebe, El S-a ridicat și le-a zis: Cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi piatra asupra ei.

Cuvintele din versetul 7 („Cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi piatra asupra ei") sunt suficiente pentru a face din întâmplarea în sine un cerc închis al înțelepciunii, desăvârșindu-l. Iar exemplele pot continua la nesfârșit. Important este să înțelegem că vorbele unui model oral, fie că sunt rostite în contextul lor firesc, fie că sunt reluate și modificate în scris, se încarcă de o greutate specifică gestului / faptei, de vreme ce duc la o încheiere a situației dilematice (aici deznodământul îl reprezintă înfrângerea fariseilor).

(iv) Modelul oral își comunică mesajul prin intermediul unei fapte revelatorii. Există însă numeroase cazuri în care el servește drept îndrumător pentru persoana care îi cere ajutorul, limitându-se să dea indicații și, la sfârșit, lămuriri unei alte persoane. Persoana ghidată astfel din umbră de modelul oral săvârșește fapta revelatorie și o interiorizează mai eficient, fiind ulterior și mai receptivă la explicația ce i se oferă în final. Din oceanul de exemple aflat la dispoziție pentru a ilustra această idee, noi vom alege următoarea povestire intitulată *Lampa:*[11]

Trăia odată un bătrân cam uituc din fire. Dornic de învățătură, a venit la un om vestit pentru știința lui și l-a întrebat mai multe lucruri despre uitare. Mulțumit, s-a întors în chilia lui. Dar numai ce a închis ușa și și-a dat seama că uitase ce aflase.

S-a dus înapoi la sfânt și l-a mai întrebat o dată. Sfântul i-a spus același lucru. Bătrânul s-a întors în chilie. Îndată ce a închis ușa, a uitat iarăși totul.

După o vreme și după mai multe astfel de încercări, s-a întâlnit cu sfântul și i-a povestit ce se întâmplă.

[11] Jean-Claude Carrière, *Cercul mincinoșilor*, vol. 1, Ed. Humanitas, București, pp. 161–162.

- Uit tot ce-mi spui și nu mai cutez să te întreb nimic.

- Du-te și aprinde o lampă, i-a zis sfântul.

Bătrânul s-a supus. A venit cu o lampă aprinsă.

- Mai adu niște lămpi, i-a zis sfântul. Aprinde-le toate de la prima.

Zis și făcut. Acum ardeau mai multe lămpi.

- Prima lampă a suferit oare vreo stricăciune pentru că ai aprins de la ea mai multe lămpi? l-a întrebat sfântul.

- Nu, a răspuns bătrânul.

- Atunci, nu mai șovăi. De fiecare dată când ai să dorești să mă întrebi ceva, am să-ți răspund.

După cum putem observa aici, călugărul l-a *ghidat* pe bătrân către sens, nu i l-a oferit de-a gata. Virtutea modelului oral în asemenea situații este de a-l îndemna pe „discipol" să acționeze înainte de a înțelege. Dacă sfântul i-ar fi dat bătrânului răspunsul de la bun început, am fi avut de-a face mai curând cu un model scriptural, deoarece cuvântul ar fi ieșit în prim-plan, eclipsând fapta.

(v) Un model oral nu trebuie să fie real, el își poate desfășura existența exclusiv între granițele textului. Acesta este cazul personajelor din mituri, parabole, pilde, povești și alte forme de folclor. În unele cazuri, aceste personaje rămân anonime: „un înțelept", „un flăcăiandru", „un preot" ș.a.m.d. Alteori ele au nume proprii: Nastratin Hogea și Păcală sunt cele mai clare exemple din folclorul românesc.

(vi) Modelul oral dă dovadă de spontaneitate și vervă: situațiile în care apare presupun întotdeauna un element surpriză.

*

Dintre tipurile de modele orale amintim pentru început: profetul, pustnicul (sfântul, ascetul), judecătorul (în povestirile mai vechi), înțeleptul. De multe ori, asemenea tipuri intră în conflict cu „autoritatea" documentelor scrise și o resping în baza caracterului ei mărginit. O resping, dar nu o disprețuiesc. Să ne întoarcem la exemplul cu Iisus și femeia adulteră din Evanghelia după Ioan. Iisus nu disprețuiește legea scrisă evreiască, dar îi înțelege absurdițățile. Când le spune fariseilor să arunce cu piatra în femeia adulteră dacă nu se consideră păcătoși, el găsește de fapt o breșă într-un sistem scriptural rigid.

Este important să reținem că tipurile de modele orale religioase – profet, pustnic, sfânt, înțelept – oferă de fapt o alternativă la cunoașterea abstractă. Ideea nu este nici pe departe nouă, opoziția dintre o cunoaștere provenită din experiența de viață (înțelepciune) și o alta provenită din cărți (erudiție) o simt mai mult sau mai puțin intens toate epocile ce succed introducerii scrisului. Cazul

judecătorului este, în schimb, unul aparte. El trebuie să ia o decizie, să împartă un alt tip de adevăr, corelat cu ideea de dreptate. Dacă metodele înțeleptului, călugărului sau sfântului au rămas mai mult sau mai puțin aceleași vreme de secole întregi (fiind strâns legate de conservarea unor tradiții religioase și, prin urmare, a unor moduri specifice de cunoaștere și de transmitere a ei), instanța judecătorească a suferit schimbări ireversibile odată cu inventarea scrisului. Încă din 3500–3000 î.Hr., în Mesopotamia și în Egipt, scrierea cuneiformă s-a dezvoltat pe considerente de ordin economic și administrativ: trecerea în registre a unor bunuri sau persoane.[12] Odată cu expansiunea comunităților și apariția primelor orașe, scrisul a devenit indispensabil organizării sociale, cu prisosință la nivel administrativ-juridic: perceperea tributurilor și taxelor, eliberarea de legi, înregistrarea cantităților de bunuri ș.a.m.d.[13] Judecătorul începe să se folosească de dovezi scrise – reconstituirea trecutului devine crucială pentru descoperirea adevărului. În schimb, modelul oral de judecător *nu are nevoie de dovezi scrise pentru că trecutul celor judecați îl interesează mai puțin.* El trebuie să vină în primul rând cu un răspuns potrivit psihologiei celui care depune plângerea. Într-o societate predominant orală, persoana care se plânge la judecător poate fi cinstită sau vicleană, iar judecătorul trebuie să recurgă la diverse șiretlicuri sau replici pentru a face cunoscută adevărata intenție a „pățitului". În 1 Regi: 3, 16–28 Solomon descoperă cine este mama adevărată prefăcându-se că va tăia copilul în două. Este o încercare de ordin psihologic la care adevărata mamă reacționează cum este firesc, apărându-și copilul. Inutil să ne întrebăm ce s-ar întâmpla cu un judecător dacă ar aplica „metoda lui Solomon" în zilele noastre. Formalizarea operațiunilor administrative rigidizează contextul în așa fel încât spontaneitatea – chiar și într-o formă mai blândă – iese total din ecuație.

Să citățm acum și un exemplu din folclorul autohton, în care persoana care adresează plângerea la judecător este necinstită:[14]

Un om împăcase pe un tăietor de lemne, să-i taie un copac gros, de la pădure. Tăietorul se duce și taie copacul. Când vine însă, să-și primească plata, se pomenește tam-nisam cu un boclucaș târâie-brâu, care cere, să împartă plata în două cu dânsul, pentru că au fost tovarăși, zicea el.

Tăietorul nu voiește! Atunci târâie-brâu îl cheamă la judecată.

- Pentru ce pretinzi să împartă cu dumneata? întrebă judecătorul pe târâie-brâu.

---

[12] G. R. Driver apud Goody, *The interface between the written and the oral*, Cambridge University Press, 1987, pp. 31–32.

[13] Jack Goody, *The interface between the written and the oral*, Cambridge University Press, 1987, pp. 54–55.

[14] *Snoava populară românească*, vol. 1, ed. critică de Sabina-Cornelia Stroescu, Ed. Minerva, București, 1984, pp. 269–270.

- Pentru că am fost tovarăș cu dânsul, la tăiet, domnule judecător; răspunse târâie-brâu.

- Nu-i adevărat, domnule judecător…, se leagă de mine, ca boala de om sănătos, …iaca asta mi-i crucea… eu nici nu l-am văzut, domnule judecător?… zise tăietorul.

- Ba-i adevărat, domnule judecător, răspunse târâie-brâu: când tăia el copacul, eu eram acolea în tufe, … auzeam, … și de câte ori dădea el cu toporul în copac, icneam și eu din tufe!

Judecătorul găsește dreptate lui târâie-brâu.

Tăietorul, văzând beleaua, se duce la alt judecător; dar și acesta găsește dreptate tot lui târâie-brâu!… Atunci îl pun unii și alții la cale, să se ducă la Nastratin Hogea. […] Cum intrară la Nastratin, el îi întrebă îndată, cum li-i jalba? Tăietorul și târâie-brâu spun toată înconjurarea, cum a fost. Atunci el întreabă:

- Unde-s banii?

- La mine; răspunse tăietorul.

- Adă-i încoace!

Tăietorul îi dă. Nastratin îi pune în pungă și începe a-i suna; pe urmă întreabă pe târâie-brâu:

- Ei ai auzit, cum sunau paralele?

- Am auzit, domnule judecător! Răspunse târâie-brâu.

- Buuuuuun!… Dacă-i așa, sunetul e al tău și banii ai lui! zise Nastratin, și făcu pace.

Chiar dacă o astfel de situație e ușor de rezolvat în termeni juridici, soluția aleasă de Nastratin este – s-o recunoaștem – una spontană și neobișnuită: astfel se manifestă elementul-surpriză menționat mai sus.

Tipurile de modele orale prezentate până acum sunt, fără îndoială, și cele mai previzibile. Folosim termenul „previzibile" pentru că ne așteptăm ca într-o societate predominant orală să se remarce, totuși, oameni cu calități morale deosebite și cu o înțelepciune ieșită din comun înainte de toate; pe lângă aceasta, asemenea modele au o valoare transcomunitară, în măsura în care pot oferi exemple etice viabile și în alte societăți, oricât de dezvoltate ar fi acestea.

Creația orală este însă atât de bogată și „imprevizibilă", încât lasă loc și pentru afirmarea pozitivă a unor tipuri mai puțin „convenționale". Există numeroase povești care dau ocazia omului obișnuit să își afirme calitățile. În folclorul românesc, țăranul este de multe ori un exemplu de conduită și o persoană cu resurse nebănuite de înțelepciune. Într-un basm, [15] de pildă, un

[15] Basmul este preluat din I. Oprișan, *Basme fantastice românești*, vol. VIII, Ed. Vestala, București, 2008, pp. 174–175.

tată și cu fiul său găsesc o potcoavă de cal în drum spre târgul de la Iași. Tatăl îi spune fiului său, Gheorghiță, să ia potcoava, pe motiv că le-ar putea fi de trebuință. Băiatul refuză să se aplece pentru o bucată de „h'er" nefolositor. Totuși tatăl ia potcoava cu el. Ajunși la târg, cei doi reușesc să vândă potcoava pentru un kilogram de cireșe. Tranzacția este făcută de fapt doar de tată, care ascunde fructele. Motivul? Îi promisese fiului său că îi va lua cireșe din târg. Pe drumul spre casă, tatăl începe să dea drumul la câte o cireașă, iar fiul, uluit, o culege pe fiecare de pe jos și o mănâncă. În apropiere de casă, cei doi fac un popas și băiatul îi spune tatălui că a mâncat până s-a săturat. Prefăcându-se surprins, tatăl îl întreabă de câte ori s-a aplecat ca să culeagă cireșele. Băiatul răspunde că de vreo sută de ori. Tatăl îl mustră atunci: „Tu, dacî ti plecai o datî, luai potcoava, luai un k'il di c'ireșî, stăteai la masî, nu ti plecai diloc, li mâncai când [vreai]. Ai văzât ci-nseamnî lenea la om, măi puturosule?"

La fel de interesante sunt situațiile în care personaje altminteri negative pot fi ridicate de creația folclorică la statut de modele. Hoțul, prin inventivitatea și istețimea sa, joacă deseori un rol pozitiv în povestirile de circulație orală[16]; ulterior, haiducii sunt altoiți pe aceste modele și devin adevărați eroi. Nume ca Robin Hood sau, la noi, Pintea Viteazul și Toma Alimoș, nu mai au nevoie de nicio prezentare.

Alt personaj negativ a cărui înțelepciune creația populară nu pregetă să o valorifice cu anumite ocazii este diavolul. Vom rezuma și aici o poveste, de data aceasta una arabă[17], în care un bărbat vrea să taie un copac la care se închina tot satul. Diavolul, prefăcut în om, îi taie calea și îi spune că, dacă lasă copacul în pace, îi va da în fiecare dimineață doi galbeni. Omul nostru acceptă. În prima zi primește galbenii, în a doua nu îi primește. Furios, ia din nou toporul în mână cu gândul să doboare copacul. Diavolul îi iese din nou în drum, dar omul nu mai are forța să mânuiască toporul, în schimb se trezește el trântit la pământ de diavol. Uluit, omul îl întreabă pe diavol de unde are forța aceasta copleșitoare, la care diavolul îi răspunde: „De la cei doi galbeni pe care i-ai primit. Când te gândeai să tai copacul ca nimeni să nu i se mai închine decât lui Dumnezeu, nu aveam nici o putere asupra ta. Dar când ai vrut să-l tai la mânie, pentru că n-ai căpătat cei doi galbeni azi dimineață, ai căzut în puterea mea. Iată de ce te-am doborât."

Remarcăm așadar că modelele orale nu sunt reductibile la o singură categorie. Nu toate se pot impune la o scară mai largă – unele se limitează definitiv la sfera comunității din care fac parte, pentru că nu reprezintă niște valori de anvergură universală, ci niște valori proprii comunităților respective, adică niște valori *emice*. Dacă din punct de vedere filosofic, emicul corespunde

---

[16] Pentru basme în care hoția este apreciată pozitiv, vezi I. Oprișan, *Basme fantastice românești*, vol. VIII, Ed. Vestala, București, 2008, pp. 214–270.

[17] Jean-Claude Carrière, *Cercul mincinoșilor*, vol. 1, Ed. Humanitas, București, pp. 171–172.

particularului, eticul[18] corespunde *universalului.* Cele două dimensiuni nu pot fi reduse una la cealaltă, particularul și universalul se „întrunesc", se completează reciproc. Particularul poate fi depășit întru universal și viceversa. Funcția unui element emic determină capacitatea sa de a fi adoptat și de alte culturi și de a deveni un element etic. De aici ajungem la concluzia că „un element etic […] va avea în chip necesar un corespondent emic în orice cultură".[19] Cazul în care un model oral, echivalent cu termenul de *obiect emic,* [20] nu (mai) poate deveni un model etic o vom desemna aici prin termenul de „izolare emică". Oricât de romanțios sună, să zicem, ideea haiducilor sau a hoților ingenioși, ei nu mai pot institui niște modele etice în majoritatea societăților actuale. Pe de altă parte, noi am încercat să demonstrăm în acest capitol că modelele promovate de tradiția orală își pot păstra valabilitatea și în ziua de astăzi – în fond, înțelepciunea este utilă din orice loc ar proveni ea. Ceea ce ne duce la concluzia că tehnologia scrisului, a tiparului și a computerelor pot salva multe modele orale, răspândindu-le și în alte societăți în care valoarea să le fie recunoscută, iar învățăturile interiorizate și adaptate la cerințele unor noi contexte.

Modelul scriptural: caracteristici, tipologie

Problema conturării modelelor de tip scriptural se pune, evident, în momentul introducerii alfabetului. Grecii sunt primii care încearcă să evalueze avantajele și dezavantajele noii tehnologii. În dialogul *Phaidros* al lui Platon se insistă asupra consecințelor negative ale scrisului: mai întâi, scrisul anesteziază memoria; în al doilea rând, situează cunoașterea în exteriorul omului; în al treilea rând, cartea îl scutește pe om de efortul gândirii: omul se cultivă prin intermediul ei, dar rămâne gol pe dinăuntru, fiindcă gândirea lui nu mai rodește.[21] Nu este nevoie să dezbatem aici aceste argumente. Havelock a arătat cum Platon și-a orientat eforturile tocmai în direcția opusă: în locul unei demolări sistematice a tehnologiei scrisului, el sfârșește prin a o apăra, în *Republica*. El concepe gândirea ca pe o facultate indestructibilă a sufletului, ce poate fi reorganizată în forme noi pentru a servi altora.[22] Fiind o calitate abstractă, ea controlează și critică impresiile înșelătoare, adesea contradictorii, ce parvin prin simțuri; se ajunge astfel la o autonomie a personalității[23], de

[18] Aici „etic" nu înseamnă „moral", ci „privit din afara grupului" (vezi nota următoare, 19).
[19] Gheorghiță Geană, „Complexul problematic emic–etic. Aspecte antropologice și implicații filosofice". În: *Tendințe în filosofia științelor socio-umane*, Angela Botez & Gabriel Nagâț (coord.), Ed. Academiei, București, 2008, p. 154 (întreg articolul: pp. 145–158).
[20] *Ibidem*, p. 155.
[21] Platon, „Phaidros", trad. de Gabriel Liiceanu, în: Platon, *Opere*, vol. IV, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 485.
[22] Eric A. Havelock, *Preface to Plato*, Harvard University Press, 1963, p. 205.
[23] *Ibidem*, p. 206.

vreme ce, prin intermediul raţiunii, omul se poate detaşa de impresiile lumii fizice, devenind conştient de el însuşi. În această situaţie, individul nu se mai poate identifica cu altcineva sau cu altceva. El devine subiect cunoscător şi se separă de conţinut. Or, materialul unei creaţii de tip oral este inseparabil de persoana ce o redă. (Exemplul *Iliadei* ales de Havelock nu este poate cel mai fericit, chiar dacă la origine poemele homerice sunt socotite ca fiind creaţii orale.) Să reţinem totuşi ideea că memoria orală se bazează pe fapte şi evenimente concrete şi nu pe promovarea unor principii cu valoare generală. În momentul în care omul devine conştient de capacitatea de generalizare a limbajului, acţiunile şi evenimentele care în memoria orală serveau drept paradigme îşi pierd relevanţa. Aplicaţiile concrete ale unui principiu îşi pierd întâietatea în faţa principiului însuşi.[24] Abstractizarea duce astfel la constituirea obiectului cunoaşterii prin decontextualizare – obiectul este izolat de timp, loc şi circumstanţe prin transformarea sa în idee.[25] De aici şi până la Lumea Ideilor platoniciene nu mai este decât un pas.

Pe noi ne interesează însă faptul că resursele de abstractizare ale limbajului au fost valorificate în primul rând prin utilizarea noii „tehnologii a intelectului"[26] reprezentată de scris. Studiul sistematic al ştiinţelor se dezvoltă abia odată cu apariţia scrisului. Grecii sunt primul popor care încearcă o sistematizare amplă şi detaliată a domeniilor de cunoaştere, sistematizare care cu mijloace exclusiv orale ar fi fost imposibilă. Socraticul „ştiu că nu ştiu" este produsul unei pregnante conştiinţe de sine. Din acest moment, cunoaşterea va fi organizată într-un mod riguros, repetiţia caracteristică societăţilor orale dispare, lăsând loc unei alte concepţii despre originalitate: dacă într-o societate orală repetiţia nu constituie o piedică în calea originalităţii (autorităţi creatoare precum barzii erau originali pentru că reluau acelaşi mit, aceeaşi povestire sau acelaşi poem în aşa fel încât, chiar prin păstrarea unor convenţii formale, varianta rezultată era întotdeauna unică), într-o societate care îşi depozitează cunoaşterea în documente scrise, esenţial este să nu scrii acelaşi lucru de două ori. Textele există tocmai pentru a preveni acest pericol al repetiţiei şi a favoriza înaintarea cunoaşterii (excepţie fac copiştii de manuscrise, din Antichitate şi până în Evul Mediu).

Dar mai există o formă prin care noua cunoaştere îşi manifestă caracterul riguros: înregistrarea informaţiilor prin scris permite reluarea şi verificarea unor adevăruri în mod constant de la o generaţie la alta. „A şti că nu ştii" devine, prin urmare, şi expresia unui scepticism pe care cercetarea metodică este obligată să îl remedieze încontinuu, dată fiind imposibilitatea teoriilor ştiinţifice de a exprima adevăruri absolute.

---

[24] *Ibidem*, p. 217.
[25] *Ibidem*, p. 223.
[26] Expresia este folosită în repetate rânduri de Goody, v. *The domestication of the savage mind* (1977), *The logic of writing and the organization of society* (1986) sau *The interface between the written and the oral* (1987).

Sigur, fiecare domeniu de cunoaștere are propriul mod de a se raporta la trecutul său scriptural. Tradiția literară, cea religioasă, cea a științelor naturii și cea a științelor umaniste diferă semnificativ una de alta în materie de inovație. Edward Shils deosebește inovația în științele naturii, unde adevărul se poate muta de la o teorie la alta, de inovația în cunoașterea religioasă, unde adevărul există deja și trebuie doar revizuit prin noi interpretări[27]; cât privește științele umaniste, acestea au o legătură mult mai strânsă și mai complexă cu trecutul, în măsura în care sunt nevoite să țină cont de ce s-a scris înainte pentru elaborarea de noi idei și concepții, nefiind lipsite în același timp și de o înclinație către analiză și metode de cercetare precise, caracteristice științelor naturii.[28] În sfârșit, în literatură inovația este dată de gradul de originalitate, crucial pentru valoarea unei opere literare; orice scriitor se atașează de niște autori validați de o formă de tradiție sau alta, până ajunge să își formeze un stil specific[29] – stilul devine o necesitate când, pentru a-și demonstra valoarea, autorul trebuie să se detașeze de predecesorii săi (cu scopul de a se integra ulterior într-o formă de tradiție sau alta).

Să ne întoarcem acum la separarea subiect–obiect, sau, altfel spus, dintre cunoscător și ceea ce e de cunoscut. În trei dintre cele patru domenii menționate mai sus, această separare este observabilă. Cazul mai aparte îl constituie cel al cunoașterii religioase (despre care am afirmat că promovează și modele orale) pe care îl vom discuta spre finalul acestui capitol. Mai întâi vom schița caracteristicile modelului scriptural și vom observa felul în care acestea se reflectă în tipurile de cunoaștere menționate.

Caracteristicile modelului scriptural sunt:

(i) Modelul scriptural are o conștiință individuală foarte pronunțată: ține neapărat să își facă ideile cunoscute, iar în acest scop recurge, inevitabil, la tehnologiile scrisului și tiparului și, mai nou, ale computerului.

(ii) Modelul scriptural comunică idei impersonale sau depersonalizate, atitudinea generală față de conținutul livrat este una de detașare, de obiectivitate. *În prim-plan trece cuvântul* – cu cât ideea exprimată e mai abstractă, cu atât prăpastia dintre cuvânt și faptă se adâncește. Excepție face modelul scriptural promovat de cunoașterea religioasă.

(iii) Un model scriptural este consacrat de textele pe care le-a scris și într-o mult mai mică măsură de viața pe care a dus-o. Gânditorii și artiștii sunt judecați în primul rând pentru moștenirea culturală pe care o lasă – ar fi penibil să îl discreditățm pe Rimbaud ca poet din cauza orientării lui sexuale, sau pe Sadoveanu pentru înclinația lui politică.

(iv) Aceste modele ies în evidență în contexte sociale unde transmiterea cunoașterii este puternic instituționalizată. Principalul mediu care îi inițiază

[27] Edward Shils, *Tradition*, The University of Chicago Press, 1983 (1981), p. 108.
[28] *Ibidem*, p. 125–126.
[29] *Ibidem*, p. 160.

pe școlari (și mai târziu pe studenți) în cunoaștere devine cartea, iar majoritatea personalităților promovate în școli și facultăți sunt în primul rând modele de tip scriptural – fapt caracteristic societăților actuale de largă întindere, axate pe combaterea analfabetismului și pe încurajarea unor elaborate strategii de gândire.

(v) Punctul forte al unui model scriptural nu este spontaneitatea; aceasta este de cele mai multe ori exersată, planificată. Din acest motiv, retorul/oratorul zilelor noastre este un model scriptural – la baza formării sale stau în primul rând cărțile. Discursul său reflectă mai curând transferul unor strategii scrise în exprimarea verbală.

(vi) Modelul scriptural are, în mod obligatoriu, existență reală (atestată istoric).

Dintre tipurile modelelor scripturale amintim: savantul, profesorul, oratorul, scriitorul (artistul, în general), preotul.

În privința savantului și a profesorului nu trebuie să intrăm prea mult în detalii. Atât în *Naturwissenschaften* cât și în *Geisteswissenschaften* cunoașterea presupune un obiect și este, astfel, orientată spre exterior. Această cunoaștere orientată spre exterior începe pe mâinile profesorului (uneori savant el însuși) care o transmite elevilor și studenților. De multe ori, elevi de liceu și studenți se întreabă la ce le folosește cutare sau cutare disciplină de studiu – ei își dau seama, astfel, de caracterul impersonal al învățăturii care li se transmite. La școală nu te duci ca la înțelept, mânat de dorința urgentă de a-ți clarifica o nevoie interioară. Te duci ca să faci carte și carieră. Savantul este deseori atât de prins în mrejele obiectului său de studiu și ale limbajului său sofisticat, încât uită de acea simplitate care poate înnobila individul într-un mod mai grăitor decât bibliotecile. Înțelepciunea, mai strâns legată de viață și de modul în care trebuie trăită, nu echivalează cu o tonă de cărți citite; nu putem pretinde că suntem cu atât mai complicați cu cât suntem mai înțelepți, sau chiar mai inteligenți. Nu mai vorbim că prin separarea subiectului de obiect, subiectul nu mai poate fi la fel de consecvent cu sine însuși – ceea ce scrie nu se reflectă adesea în modul său de viață.

La artist, discrepanța între stilul de viață și lumea pe care o construiește este și mai profundă. Pavese avea dreptate când spunea că artistul este acela care, fără a fi un om moral, poate construi în operele sale o „solidă lume morală."[30] Opera de artă, smulsă din imaginația artistului, se constituie și ea ca obiect și se depersonalizează. Autorul se mai poate recunoaște în ea, fără îndoială, însă individualitatea eului său rămâne intactă. Artistul devine model scriptural datorită operelor sale, judecate independent de viața pe care a dus-o.

Cazul preotului este unul deosebit în ziua de astăzi. Pe de o parte, preotul zilelor noastre este un om citit, cu o cultură teologică bine articulată. Pe de

[30] Cesare Pavese, *Meseria de a trăi*, ed. a III-a, Ed. Allfa, București, 2006, p. 72.

altă parte, „publicul" său e format adesea din oameni simpli – cu precădere în zonele rurale, unde localnicii nu au multă nevoie de carte – astfel că discursul este presărat cu sfaturi și pilde accesibile ascultătorilor. Liturghiile oficiate de preoți au la bază texte scrise – liturghiile Sfântului Ioan Gură de Aur, Sfântului Grigore Dialogul ș.a.m.d. – însă formulele ritualice sunt încărcate de o energie caracteristică discursului oral. Prin urmare, dintre toate tipurile modelelor scripturale, preotul este cel mai apropiat de „un mod de a fi" oral, chiar dacă principalul său punct de referință este Cartea Sacră. Pentru multe tradiții religioase rolul Cuvântului rostit este la fel de important ca și cel al Cuvântului scris: slujbele religioase sunt adresate celor care au „urechi de auzit", preotul este văzut ca un purtător de cuvânt al Lui Dumnezeu.[31] Să mai observăm și că slujitorul Divinității, spre deosebire de celelalte categorii de oameni cultivați din societățile moderne, trebuie să urmeze, în teorie, un stil de viață conform învățăturilor predicate. Chiar dacă nu întotdeauna se întâmplă așa, trebuie să admitem că lumea are, în general, așteptări mai mari de la preot să fie fidel principiilor de viață pe care le recomandă altora, în comparație cu un filosof sau un scriitor.

A nu se considera că am căutat, în acest capitol, să discreditățm modelele scripturale (sau o parte din ele) în favoarea celor orale; ambele sunt deopotrivă de importante. Scrisul înseamnă o extindere a posibilităților de a cunoaște universul și nicidecum o limitare. De mai bine de 2500 de ani, cărțile au înregistrat aspirațiile fundamentale ale oamenilor pe toate planurile: religios, social, epistemologic, artistic, politic. Panteonul culturii reunește toate eforturile colective, bune și rele, care au configurat omenirea în starea ei actuală, întărind legăturile dintre prezent și trecut. Fiecare epocă a avut nevoie de un ansamblu de valori proprii și de propriii eroi care să le promoveze, iar prin scrierile și descoperirile lor, savanții și artiștii înzestrați au dat glas idealurilor, dar și neliniștilor pe care omenirea nu le putea exprima ca mulțime. Citind ce au făcut alții înaintea sa, insul uman își lărgește orizonturile și învață să privească dincolo de limitele individualității sale pentru a-și însuși ceea ce îi este exterior, dar care îl privește și pe el, într-o formă sau alta.

Într-o scenă din filmul *Eroul* al lui Zhang Yimou, o școală de caligrafie este asediată de o armată dintr-un regat inamic. Văzând ploaia de săgeți ce se abătea asupra școlii, bătrânul maestru își ia studenții și le spune: „Vă rog să luați aminte că săgețile lor ne pot distruge cetatea, dar nu ne pot lua arta caligrafiei." Drept urmare, toți elevii maestrului se așază la locurile lor și încep să scrie pe nisip în timp ce săgețile îi sfâșie. E important să remarcăm că, oricât de impersonal ar fi la prima vedere conținutul cunoașterii transmis de cultură prin modele scripturale, el se interiorizează prin *spirit de sacrificiu*;

[31] Vezi și Walter J. Ong, *Orality and literacy: The technologizing of the word*, London & New York, Routledge, 1991 (1982), p. 75; Jack Goody, *The interface between the written and the oral*, Cambridge University Press, 1987, p. 119.

jertfa pentru un ideal poate atinge, prin urmare, cote la fel de dramatice ca atunci când cineva se sacrifică pentru o persoană din imediata apropiere. Ne putem gândi la un Blaise Pascal făcând exerciții de geometrie în timp ce se luptă cu durerile de dinți, sau la ce a însemnat rezistența prin cultură de-a lungul istoriei, cu precădere în secolul XX în perioada regimurilor totalitare – misiunea modelului scriptural rămâne aceeași: lupta pentru o idee, pentru ceva ce la prima vedere pare abstract și rece, dar care reprezintă în același timp singura modalitate de a îmbrățișa întreaga omenire și de a o aduce pe un teren mult mai fertil și mai prielnic concretizării de idealuri pe diverse paliere ale vieții.

Concluzie – viața omului contemporan între cultură și înțelepciune

Robinsoniadele și unele distopii, cu toată încărcătura lor didacticistă, au surprins totuși un adevăr autentic: naufragiat pe o insulă pustie, omul modern va căuta să reconstituie, de la bun început, niște puncte de reper caracteristice societății scripturale din care a fost smuls cu brutalitate. Deznodământul romanului *Robinson Crusoe* ar fi fost cu siguranță diferit dacă personajul lui Defoe ar fi fost lipsit de *Biblia* rămasă de pe vasul scufundat și de posibilitatea de a scrie un jurnal. Întâlnirea cu Vineri îl motivează și mai mult – acum are și un cirac pe care îl poate învăța să scrie și să citească pentru a fi sigur că toate cunoștințele sale nu se vor risipi. Până și într-o variantă modernă a poveștii cum este aceea a lui Michel Tournier, *Vineri și limburile Pacificului* (sau varianta mai scurtă *Vineri și viața sălbatică*), unde Robinson este cel care își însușește în cele din urmă modul de a gândi al lui Vineri și nu invers, naufragiatul tinde în primă fază să încadreze natura în tiparele civilizației: construiește o fortăreață, țarcuri cu animale, scrie constituția insulei și își fixează în scris o serie de precepte de la care să nu se abată.

Scrisul este, așadar, un proces ireversibil: odată „declanșat", el nu mai poate fi oprit. De la un punct încolo, nu mai putem concepe viața noastră fără pixuri și cărți. Iar dacă am încerca să redescoperim acea stare anterioară culturii scrise, nu ne-am putea descurca singuri: am avea neapărată nevoie de un băștinaș deprins cu traiul în mijlocul naturii, ludic și ingenuu și, dacă se poate, cât mai prietenos, care să ne inițieze.

Cultura scrisă contribuie la consolidarea unei concepții liniare asupra istoriei, heraclitiana „curgere a tuturor lucrurilor" ce accentuează îndepărtarea fiecărei noi generații de originile ei. Însăși apariția cronologiei are loc odată cu posibilitatea de a împărți timpul în unități fixe pe baza calendarelor.[32] Permanenta „dirijare" a timpului într-un sens unic are drept consecință faptul că societățile alfabetizate nu se pot opri din scris: închipuiți-vă ce s-ar

[32] Vezi Goody, *The interface between the written and the oral*, Cambridge University Press, 1987, p. 132.

întâmpla dacă, brusc, toți oamenii ar înceta să mai scrie, într-un univers perceput ca aflându-se în continuă schimbare. Omenirea ar renunța practic să mai reflecte, prin acumularea progresivă a cunoașterii în cărți, ritmurile „agitației" universului.

Cu toate acestea, în măsura în care încurajează o desfășurare liniară a istoriei, scrisul conservă memoria înaintașilor. „Scrisul amplifică conștiința", spune Ong.[33] Mediul scris reprezintă cea mai eficientă metodă prin care modelele umanității – atât orale, cât și scripturale – pot fi răspândite și asimilate la scară largă. Conștiința de sine se hrănește din conștiința trecutului; or, puntea dintre trecut și prezent se construiește în permanență pornind de la cărți. Dar cartea, în calitatea ei de obiect, ne apare ca exterioară nouă; de aici pericolul de a crede că nu ne este de folos, că ideile pe care le propagă sunt străine de viața omului.

În *Fahrenheit 451*, personajul principal, Montag, trăiește într-o societate unde cărțile marilor gânditori sunt socotite periculoase și sunt puse pe foc. Montag evadează în cele din urmă din oraș și ajunge în tabăra „rebelilor", oameni care, privați de cărțile care le fuseseră arse, le recitau din memorie. Astfel, fiecare „rebel" ajungea să reprezinte o carte: cutare ins se numea *Republica* pentru că păstrase în mintea lui conținutul lucrării lui Platon, cutare îl reținuse pe Machiavelli, altul pe Swift ș.a.m.d. Lăsând la o parte tematica științifico-fantastică a romanului lui Ray Bradbury, avem de-a face cu o *recontopire a subiectului cu obiectul.* Departe de ideea că ar trebui să învățăm cărțile pe de rost ca papagalii, așa cum unii ar fi tentați să creadă la prima vedere, *Fahrenheit 451* ne sugerează să le trăim pentru a le transmite următoarelor generații și a le împiedica pe acestea să comită aceleași greșeli. A interioriza cultura cu imperfecțiunile ei înseamnă să fim conștienți de limitele ei și, în ciuda acestui obstacol, să o îndrăgim. Astfel ne putem însuși conținutul impersonal al cărților, transformându-l în conținut cu valoare personală.

Pentru aceasta, trebuie să avem grijă, totuși, să nu ne depersonalizăm noi înșine reprezentând ideile altora. A trăi exclusiv pentru cultură poate avea două tăișuri: există momente în care sacrificiul pentru un principiu, pentru o idee, este un act nobil, momente în care e mai indicat să ascultăm de ceea ce e scris decât de ceea ce ne îndeamnă cei din jurul nostru să facem. Dar există și exemple precum cel al ucenicului Marcu din *Pateric*, când trebuie să înțelegem că dincolo de cartea ce zace pe masă se află faptele prin care întrupăm principiile pe care ni le-am ales și înțelepciunea de a fi noi înșine. Vom încheia în spiritul comunicării de față tot cu o poveste, pentru a ilustra limitele de care cultura trebuie să fie conștientă atunci când intră în contact cu viața[34]:

[33] Walter J. Ong, *Orality and literacy: The technologizing of the word*, London & New York, Routledge, 1991 (1982), p. 82.
[34] Jean-Claude Carrière, *Cercul mincinoșilor*, vol. 2, Ed. Humanitas, București, pp. 119–120.

Un tânăr student care făcea o călătorie a rugat un luntraș să-l treacă peste un fluviu lat. Luntrașul […] l-a luat pe student în barcă și a început să vâslească.

Un stol de păsări trecea atunci pe deasupra fluviului.

- Cunoști viața și obiceiurile acestor minunate zburătoare? a întrebat studentul, vrând să arate cât e de știutor.

- Nu, habar n-am, a răspuns luntrașul.

- Ei bine, ai pierdut un sfert din viața ta.

Ceva mai departe, în timp ce luntrea luneca pe lângă un plaur de plante acvatice, tânărul a întrebat:

- Știi cum trăiesc aceste plante? Cum se reproduc? Ce insecte se hrănesc cu ele? Știi măcar cum se numesc?

- Nu, nu știu nimic din toate astea, a răspuns luntrașul.

- În cazul ăsta, ai pierdut jumătate din viața ta.

Ceva mai departe, ajungând la mijlocul fluviului, studentul a întrebat din nou:

- Dar apele astea? Apele pe care vâslești, știi ceva despre ele? De unde vin? Unde se duc?

- Nu, a răspuns luntrașul, habar nu am.

- Ei bine, ai pierdut trei sferturi din viața ta. […]

În clipa aceea, printr-o gaură din lemnul putrezit, barca a început să ia apă. Luntrașul s-a oprit din vâslit și l-a întrebat pe tânăr, în timp ce barca se scufunda:

- Știi să înoți?

- Nu, nu știu să înot.

- Ei bine, ți-ai pierdut toată viața, a spus luntrașul.

Așadar, nu să convertim orice experiență de viață în cultură, ci să convertim cultura în experiență de viață… De primul aspect se vor ocupa cei care ne vor păstra în memoria lor.

Eugenia Bojoga

Faire école. Eugeniu Coșeriu și discipolii săi[35]

> „Eugenio Coșeriu a fait école. Ceux qui font partie de l'école et qui ont fait, sous les yeux critiques, mais bienveillants du maître, les premiers pas dans la linguistique, se félicitent d'avoir été à bonne école."
>
> Harald Tuhn

Faire école

1. Într-un text emblematic publicat în 1981, intitulat chiar așa – *Faire école* – Harald Thun își declara pentru prima dată în mod explicit apartenența sa la Școala lui Eugeniu Coșeriu. Prin prisma concepției lingvistice pe care tocmai și-o asumase, el interpreta expresia *faire école* ca pe un exemplu prototipic de discurs repetat, referindu-se nu doar la el însuși, ca model ideal de discipol, ci și la alți colegi de-ai săi întru ucenicie. Având conștiința puternică a faptului că se înscrie în tradiția unei școli lingvistice viguroase, H. Thun scotea în evidență spiritul critic al Maestrului și orizontul său teoretic foarte vast. Totodată, elevul făcea aluzie la carisma intelectuală a lui E. Coșeriu și la vocația sa pedagogică înăscută: „E. Coșeriu a su garder cette fraîcheur d'idées et cette largeur de vues qui font impression sur son interlocuteur comme sur son auditeur et sur son lecteur"[36]. Pe scurt, la altitudinea anului 1981, când Eugeniu Coșeriu împlinea 60 de ani, H. Thun se referea la Școala întemeiată de Profesorul său ca la o mișcare științifică ferm consolidată și solid afirmată.

Între timp, și alți discipoli și-au declarat profesiunea de credință, unii vorbind despre partea acroamatică a învățăturii lui Eugenio Coșeriu (Jürgen Trabant), alții despre principiile sale științifice (Reinhard Meisterfeld) și pedagogice (Heidi Aschenberg) sau despre manuscrisele sale nepublicate (Johannes Kabatek). După trecerea la cele veșnice a Profesorului (în 2002), Jörn Albrecht trasa cu acribie sarcinile fiecărei generații de discipoli în vederea continuării paradigmei științifice a lui E. Coșeriu[37]. Cât privește semnificația

---

[35] Comunicare prezentată în cadrul colocviului *Muntele – metaforă fundamentală. Relief concret și ascensiune spirituală*, Mănăstirea Putna, 22–24 august 2012.

[36] Harald Thun, **Faire école / Logos semantikos. Studia linguistica in honorem Eugenio Coșeriu**, Hrsg. Von H. Geckeler, B. Schlieben-Lange, J. Trabant und H. Weydt, 5 Bde, Berlin-New York – Madrid, 1981, v. III, p. 7.

[37] J. Albrecht, **El paradigma incompleto de E. Coșeriu: tarea pendiente para la tercera generación**, în Jesús G. Martínez del Castillo (ed.), **Eugenio Coșeriu in memoriam**, Odisea.

de ansamblu a experienței lor formative, Nelson Cartagena a surprins-o astfel:

„Școala lingvistică de la Tübingen înseamnă pentru mine tot ce am învățat de la Eugenio Coșeriu: cunoștințele acumulate, activitatea sa didactică, cursurile și seminariile pe care le-a ținut de-a lungul anilor și pe care le-am frecventat cu mare interes, concepția sa lingvistică și grupul de discipoli adunați în jurul său, care, fiecare în parte, s-a dedicat unui domeniu particular al edificiului teoretic dezvoltat de Maestru. Unii s-au ocupat de gramatică sau de semantică, de semiotică sau de traducere. Alții s-au specializat în spaniolă sau portugheză, în română sau italiană, în catalană sau franceză, în galiciană sau occitană. Indiferent însă de specializarea fiecăruia, învățătura lui Coșeriu este cea care ne definește pe toți și ne unește sub același numitor comun. (…) Chiar și cei care nu vor să recunoască acest lucru, sunt impregnați de conceptele sale, de modul său de a interpreta faptele lingvistice, de atitudinea sa științifică în ansamblu”[38].

2. În 2008, la o distanță de 27 de ani de la publicarea textului lui Harald Thun, expresia *faire école* va fi folosită de Claudia Mejia Quijano în volumul său ***Le cours d'une vie. Portrait diachronique de Ferdinand de Saussure***. Importanța pe care autoarea o acordă acestui proces transpare din faptul că un capitol al cărții poartă titlul *Faire école*. Drept condiții necesare pentru a crea o școală sunt considerate trei aspecte pe care le regăsește la F. de Saussure[39]. În primul rând, este vorba de latura activă a învățării / învățăturii. Maestrul este un gânditor care nu transmite doar informații, ci el însuși elaborează o doctrină științifică. Pentru confirmare, autoarea aduce ca argument afirmațiile lui An. Meillet: „F. de Saussure était, en effet, un vrai maître: pour être maître, il ne suffit pas de réciter devant des auditeurs un manuel correct et au courant; il faut avoir une doctrine et des methodes et présenter la science avec un aspect personnel. Les enseignements particuliers que l'étudiant recevait de F. de Saussure avaient une valeur générale, ils préparaient à travailler et formaient l'esprit; ses formules et ses définitions se fixaient dans la mémoire comme des guides et des modèles”[40]. În al doilea rând, este vorba de afecțiune. Pentru a le putea transmite elevilor pasiunea pentru disciplina sa, pasiune care să constiuie fundamentul solid pentru crearea școlii, Maestrul trebuie să fie admirat, respectat, iubit și… temut. Ca mărturie, este citat L. Murat: „Il y [la Ecole Pratique des Hautes Etudes] enseigna pendant une dizaine

---

Revista de estudios ngleses. Numero extraordinario, 2003, Nr. 3, 41-54.

[38] **„Întâlnirea cu Eugeniu Coșeriu a fost decisivă pentru tot restul vieții mele”**. Interviu cu Prof. Dr. Nelson Cartagena (Universitatea din Heidelberg, Germania) realizat de E. Bojoga, în „Limba Română”, 2011, Nr. 11–12, p. 95.

[39] Ferdinand de Saussure (1857–1913), profesor la Universitatea din Geneva, este considerat ca întemeietor al ingvisticii moderne și al paradigmei structuraliste în științele umane.

[40] Cl. Mejía Quijano, *Le cours d'une vie. Portrait diachronique de Ferdinand de Saussure*, Editions Cécile Defaut. 2008, p. 253.

d'années avec un éclat et une autorité incomparables et, parmi tant de maîtres éminents, fut l'un des plus écoutés et des plus aimés. Nous admirions dans ses leçons l'information large et solide, la méthode rigoureuse, les vues générales alliées au détail précis, la parole d'une clarté, d'une aisance et d'une élégance souveraines"[41]. În al treilea rând, Cl. Mejia Quijano subliniază capacitatea de muncă, în sensul că tenacitatea Maestrului trebuie să aibă rol de model pentru elevii săi, nu doar în sensul unui stil aparte de a-și desfășura activitatea, ci prin puterea de a face un efort susținut ieșit din comun.

Luând ca linii directoare aceste trei condiții, ne propunem în continuare să urmărim în ce măsură ele se regăsesc în mișcarea de idei, numită Școala lingvistică de la Tübingen, întemeiată de Eugeniu Coșeriu.

Latura activă a învățăturii

1. Prima condiție evidențiată de Cl. **Mejía** Quijano reclamă ca Profesorul, pe lângă faptul de a le transmite cunoștințe unor tineri pasionați de materia sa, să fie în același timp un adevărat savant, cu propria sa concepție în domeniul lingvisticii. Condiție *sine qua non* pentru întemeierea Școlii, doctrina sa trebuie să le ofere discipolilor un punct de reper, teoretic și metodologic, la care aceștia să se raporteze de fiecare dată în studiile lor proprii.

În ceea ce îl privește pe E. Coșeriu, la momentul sosirii sale la Universitatea din Tübingen, el le oferea studenților cursuri despre individualitatea fiecărei limbi romanice în parte, dar și o confruntare aprofundată cu istoria gândirii lingvistice și cu principalele orientări ale lingvisticii contemporane. Ambele demersuri erau făcute de pe poziția unei concepții temeinice asupra limbajului, prin care postula o „schimbare radicală a perspectivei" în cercetarea lingvistică și inițierea unui proces „de reconstrucție, din temelii, a întregii discipline, pe baza unei viziuni coerente și unitare asupra limbajului ca activitate creatoare"[42].

Originalitatea concepției – pe care o va prezenta și susține în cadrul cursurilor și a seminariilor speciale de-a lungul activității sale la Universitatea din Tübingen – se bazează la nivel epistemologic, în opinia lui Mircea Borcilă, pe trei premise filosofice fundamentale. Cea dintâi vizează natura creativă a limbajului și posibilitatea abordării acesteia ca obiect autonom al cunoașterii științifice și filosofice („demersul lui Coșeriu furnizează o reîntemeiere teoretică a autonomiei obiectului cercetării lingvistice, în complexul științelor umane contemporane"). Cea de-a doua premisă epistemologică se referă la locul și statutul demersului teoretic în cadrul cunoașterii științifice și raporturile teoriei cu cercetarea lingvistică empirică („Coșeriu definește, pentru prima oară, în mod clar, statutul legitim, relativ autonom, al teoriei limbajului, ca fundament preliminar și cadru general al investigației, precizându-i relația

[41] *Ibidem*, p. 254.

[42] M. Borcilă, **Eugeniu Coșeriu și orizonturile lingvisticii**, în „Revista de lingvistică și știință literară", 1996, nr. 5, p. 43.

constant dialectică cu studiul descriptiv"[43]). A treia premisă esențială pentru evaluarea aportului global al operei lui E. Coșeriu ține de implicarea necesară și organică a istoriei gândirii lingvistice în perspectiva elaborării unei teorii unitare sau integrale asupra limbajului care să servească drept fundament pentru cercetarea empirică.

În acord cu această evaluare de ansamblu, ideea primordială din care s-a dezvoltat curentul lingvistic de la Universitatea din Tübingen a fost cea a importanței studiului *integral* al limbajului și al limbilor particulare. Or, marile proiecte și realizările reprezentanților acestei școli ilustrează cu brio orientarea teoretică de principiu. De la bun început, discipolii adunați în jurul lui E. Coșeriu au adoptat, ca *viziune comună,* necesitatea și posibilitatea unei noi perspective, pornind de la răsturnarea principiului lui F. de Saussure conform căruia *langue* ar constitui obiectul de studiu al lingvisticii:

„…no hay que explicar el hablar desde el punto de vista de la lengua, sino viceversa. Ello porque el lenguaje es concretamente hablar, actividad, y porque el hablar es más amplio que la lengua (…). En nuestra opinión, hay que invertir el conocido postulado de F. de Saussure: en lugar de colocarse en el terreno de la lengua, hay que colocarse desde el primer momento en el terreno del hablar y tomarlo como norma de todas las otras manifestaciones del lenguaje (inclusive de la lengua). (…) Desde nuestro punto de vista, el estudio de la lengua es estudio de un aspecto del hablar, que no es abstracto ni exterior al hablar mismo y que, naturalmente, es fundamental, pues el hablar es siempre histórico: es siempre hablar una lengua"[44].

În acest demers integrator, pe lângă planul limbilor istorice, explorat de structuraliști, apar recuperate de la bun început și celelalte două planuri ale limbajului – planul universal, care corespunde vorbirii în general, și cel particular care corespunde discursului sau textului. Înțelegerea aprofundată și integrală a tuturor aspectelor limbajului uman (inclusiv a limbilor particulare) legitimează din capul locului Școala de la Tubingen din punct de vedere conceptual-teoretic și metodologic. Într-o aproximare generală, se poate afirma că valoarea aportului acestei școli constă în înscrierea convergentă a investigațiilor particulare, desfășurate pe o imensă arie faptică, în perspectiva realizării unei viziuni integratoare asupra limbajului. În acest sens, coerența de adâncime a lucrărilor reprezentanților acestei școli – lucrări elaborate sub forma unor teze de doctorat sub îndrumarea Prof. E. Coșeriu – se dezvăluie printr-o *unitate conceptuală fundamentală*, conferită de statutul privilegiat al lingvisticii ca știință a culturii și de principiile sale ontologice – *principiul obiectivității, al umanismului, al tradiției, al antidogmatismului și cel al binelui public sau al responsabilității social-culturale*.

[43] *Ibidem*, p. 44-45.

[44] E. Coșeriu, **Determinación y entorno. Dos problemas de una lingüística del hablar**, în Romanistisches Jahrbuch, VII. Band, 1955-1956, p. 32.

2.Impactul acestei concepții asupra studenților din Germania a fost unul imediat și profund, tinerii remarcând din capul locului *noutatea* cursurilor și a seminariilor Profesorului E. Coșeriu. În acest context, Rudolf Windisch mărturisește:

„Cu toate că eram un începător în domeniul lingvisticii romanice (…) m-am dus la lecțiile lui Coșeriu din simplul motiv că imi dădusem seama – atât eu, cât și colegii mei – că de la el puteam învăța lingvistică la modul serios. Anterior cunoscuserăm și alți profesori de filologie romanică nu doar din Germania, ci și din Franța și Italia. Or, în comparație cu aceștea, E. Coșeriu de la bun început mi s-a părut cu totul excepțional. În afară de pregătirea sa didactică, de nivelul teoretic al cursurilor sale, așa cum am putut noi compara și estima la vremea respectivă, am înțeles că el era și *cel mai mare savant în domeniul lingvisticii romanice*"[45].

Referitor la activitatea didactică tumultoasă a lui E. Coșeriu din acei ani de început, Wolf Dietrich ne oferă alte amănunte concludente: „Profesorul Coșeriu ne impresionase pe toți prin varietatea tematică a cursurilor pe care le-a propus de la bun început. Pe lângă prelegerile sale magistrale de lingvistică și de romanistică, el ținea seminarii de portugheză, franceză, spaniolă, sardă, provensală, de istorie a limbii române ș.a.m.d. Totodată, el ne oferea *o viziune teoretică largă asupra fenomenelor lingvistice*"[46].

Horst Geckeler, care la sosirea Profesorului Coșeriu la Tübingen tocmai își luase licența în limbile romanice cu Prof. M. Wandruszka, a remarcat caracterul riguros al metodei lui Coșeriu și perspectiva sa amplă asupra fenomenelor lingvistice:

„O noutate absolută pentru noi a fost rigoarea lingvisticii lui E. Coșeriu, rigoarea teoretică a doctrinei, dar și a metodei sale. Profesorii noștri de până atunci erau preponderent de orientare istoricistă, în sensul că făceau lingvistică tradițională, comparativă. E adevărat, E. Gamillscheg sau G. Rohlfs erau nume mari în lingvistica romanică. Cu toate acestea, nu păreau deloc interesați de ceea ce se făcea la ora respectivă în lingvistica teoretică, în reflecția asupra limbajului, ei fiind preocupați doar de fenomene punctuale ale limbilor romanice. (…) De aceea, în comparație cu acești profesori ai noștri, E. Coșeriu ne-a impresionat de la bun început prin faptul că avea postura sa proprie nu doar în semantică, ci și în lingvistica generală. El nu era un profesor obișnuit care să transmită doar informații discipolilor săi, ci *avea*

---

[45] **„E. Coșeriu a aprins în noi flacăra cunoașterii"**. Interviu cu Rudolf Windisch (Universitatea din Rostock, Germania), realizat de E. Bojoga, în „Contrafort", Anul VIII, Nr. 3-6 (martie-iunie) 2001, p. 31.

[46] **„Prof. E. Coșeriu a inaugurat o panorama vasta de studii la Universitatea din Tübingen".** Interviu cu Prof. Dr. Wolf Dietrich (Universitatea din Münster, Germania) în „Limba Romana", nr. 4-8, 2001, p. 85.

o doctrină proprie bine închegată și bine articulată"[47].

Conform mărturiilor discipolilor săi, în primii ani de activitate didactică la Universitatea din Tübingen, în cadrul lingvisticii generale, E. Coșeriu făcea o introducere în structuralism – lua în dezbatere fundamentele filosofice și conceptuale ale acestui curent – și în gramatica generativ-transformațională, arătând posibilitățile, dar și limitele teoretico-metodologice ale acestora. Un alt curs magistral era cel de istorie a filosofiei limbajului în care recupera gândirea lingvistică din antichitate până în prezent. Aceste cursuri magistrale erau predate în germană, deoarece se adresau unui public foarte larg, fiind frecventate nu doar de studenții de la romanistică, ci și de către cei de la slavistică, germanistică și alte specializări.

E. Coșeriu avea *venia legendi* – adică drept obținut prin abilitare în sistemul academic german – atât pentru lingvistica generală, cât și pentru lingvistica romanică. Cum proceda Profesorul? De obicei, lua o temă de lingvistică generală sau de lingvistică romanică pe care o propunea spre dezbatere. De fiecare dată, el îmbina teoria cu cercetarea empirică, descrierea concretă a faptelor de limbă cu o viziune conceptuală temeinică. De altfel, Harald Thun va recunoaște această particularitate a învățăturii lui E. Coșeriu: „Inițial lingvistica romanică mi s-a părut cam plictisitoare. De aceea îmi spusesem că poate așa o fi fiind domeniul filologiei, mai bine să studiez altceva. Însă atunci când am ajuns în preajma lui Eugeniu Coșeriu, mi-am dat seama că lingvistica poate fi diferită și cu adevărat captivantă. Diferența consta în faptul că pentru Coșeriu nu exista o teorie lingvistică pură, fără exemple din limbile concrete, fără o aplicare directă la realitatea lingvistică. Poate că cea mai mare descoperire a mea a fost tocmai aceasta: să constat că Profesorul gândea pornind de la limbă, de la faptele concrete de limbă, nu plana deloc pe de-aspupra lor"[48].

Cât privește seminariile / cursurile speciale, acestea abordau teme punctuale din întreaga *Romania*[49] și erau ținute, de fiecare dată în limba respectivă. În acei ani, mărturisesc elevii săi, E. Coșeriu era unicul profesor din Germania care făcea *lingvistică romanică în sensul larg al cuvântului*, adică nu se focaliza doar asupra limbii franceze sau a celei italiene, ci cuprindea toate limbile romanice – de la spaniolă la română – , inclusiv pe cele dispărute. În acest sens, G. Narr vine cu următoarele detalii: „Îmi amintesc că în acei ani a trebuit să studiem din scoarță în scoarță singura carte despre dalmată a lui Mateo Bartoli (**Das Dalmatische**). Firește, Eugeniu Coșeriu nu cerea de la noi să învățăm dalmata pentru a o vorbi. Tot astfel, nu eram obligați să

[47] **Dacă studiile fundamentale ale lui E. Coșeriu ar fi fost traduse la vremea lor în engleză, astăzi lingvistica ar fi arătat cu totul altfel…**". E. Bojoga în dialog cu Hosrt Geckeler (Universitatea din Münster, Germania), în „Limba română", 2010, nr. 9-10, anul XX, p. 25.
[48] **„Prof. E. Coșeriu schimba tematica cursurilor de la un semestru la altul"**. E. Bojoga în dialog cu Prof. Dr. Harald Thun (Universitatea din Kiel, Germania), în manuscris.
[49] *Romania* reprezintă din punct de vedere lingvistic spațiul în care se vorbesc limbile romanice.

învățăm sarda sau megleno-româna ca să putem conversa în aceste idiomuri. Scopul Profesorului era să ne ofere o imagine de ansamblu asupra acestor limbi: diferențele istorice dar și similitudinile structurale între *Romania Occidentală* și *Romania Orientală*. (…) Pe scurt, cursurile lui Coșeriu erau atât de interesante și de o noutate absolută, încât nu întâmplător foarte repede s-a răspândit vestea în toată Germania că la Universitatea din Tübingen a sosit *un Profesor străin, de origine română, care e un mare lingvist și un mare romanist*"[50].

Cu privire la amplitudinea viziunii panromanice a lui E. Coșeriu și la metoda sa de predare, aducem spre confirmare afirmațiile regretatului Horst Geckeler:

„Alt aspect care m-a impresionat atât pe mine cât și pe colegii mei a fost că Profesorul Coșeriu ținea, în aceeași zi, cursuri în mai multe limbi: un curs în italiană sau în spaniolă, altul în portugheză sau în română. Or, așa ceva nu mai făcuse nici unul din profesorii noștri. Recunosc că și Prof. M. Wandruszka era un bun cunoscător și un bun vorbitor al limbilor romanice, însă toată viața a predat doar în limba germană. Probabil că la vremea respectivă în Germania încă nu exista tradiția – pe care a impus-o E. Coșeriu –, de a ține cursurile de fiecare dată în limba respectivă: dacă era vorba de lingvistica franceză, cursul se ținea în franceză, dacă preda istoria limbii portugheze, seminarul decurgea în portugheză ș.a.m.d."[51].

Ca o concluzie pe marginea acestor mărturisiri, putem observa că studenții Universității din Tübingen l-au perceput pe E. Coșeriu, cu cuvintele lui G. Narr, ca pe un altfel de profesor, ca pe un autentic inovator: „Cel puțin noi îl vedeam atunci ca pe *un adevărat deschizător de drumuri*. Dar cred că și colegii mai în vârstă, adică acei profesori de la universitățile din orașele vecine (Stuttgart, Konstanz sau Freiburg) care veneau la cursuri de rând cu noi l-au perceput la fel. (…). E. Coșeriu a propus foarte multe cursuri cu o tematică total nouă, inedită, iar noi, studenții, eram de-a dreptul entuziasmați. De aceea, foarte repede *am devenit discipoli ai lui Coșeriu și adepții concepției sale*".

3. Cât privește procesul de transmitere a cunoștințelor, acesta era investit de Coșeriu cu două atribute fundamentale: creativitate și alteritate. Din capul locului între Profesor și discipoli trebuie să se fi instituit o stare de comuniune inefabilă ce înlesnea o comunicare de ordin superior. Profesorul știa să-i motiveze pe discipoli, întrucât el le cunoștea preferințele și se plia pe orizontul lor de așteptare. Starea de empatie sau cunoașterea intuitivă a celorlalți conferea autenticitate acestui proces de învățare. Deloc întâmplător, unul din principiile pedagogice ale lui E. Coșeriu a fost chiar acesta – *a*

[50] „**Am înființat editura din dorința de a-i publica studiile lui E. Coșeriu**". Dialog cu Gunter Narr, directorul ed. Narr din Tubingen, Germania, realizat de E. Bojoga, îăin „Observator cultural", nr. 585, 28 iulie 2011, p. 11.

[51] „**Dacă studiile fundamentale ale lui E. Coșeriu…**". E. Bojoga în dialog cu Hosrt Geckeler, p. 23.

ține cont de ceea ce îl interesează pe fiecare student în parte – , interpretat de discipoli ca manifestare a generozității (B. Laca) și a alterității intelectuale (H. Aschenberg).

În calitate de Profesor, E. Coșeriu a exercitat o mare putere de atracție asupra studenților, fascinându-i de-a dreptul pe tinerii săi interlocutori. El le-a deschis o poartă spre cunoașterea lingvisticii, dar în același timp și spre cunoașterea de sine. În acest sens, procesul didactic era pentru Coșeriu *inter*-activ, dimensiunea dialogică fiind constitutivă metodei sale pedagogice. Adept al paideii clasice, el repeta mereu că atât în filosofia clasică germană, cât și la Atena, știința era deopotrivă și ***Bildung***[52], adică formare. „Cursurile sale nu constituiau doar o expunere a unor concepte sau teorii străine, ci erau totodată o introducere în gândirea maestrului, adică în lingvistica lui E. Coșeriu (…) Noi, studenții, aveam întotdeauna impresia că intrăm într-un univers fascinant – o inițiere în adevărata lingvistică – și că Profesorul ne facilitează accesul într-un domeniu unde totul a fost deja pus la punct. Prelegerea pornea, aproape de fiecare dată, de la un punct de vedere contrar pe care îl explica și apoi îl confrunta fără prea multă milă cu propriile sale idei. La sfârșit prezenta un edificiu teoretic foarte convingător pentru noi (…). Or, prelegerile lui Coșeriu erau altfel și prin acest aspect polemic foarte pronunțat care, pe moment, ne-a atras mai curând ca un joc. Adevărul e că am avut nevoie de mult timp pentru a ne da seama că, în realitate, este vorba de un joc foarte inteligent, foarte serios, bine construit din punct de vedere retoric și pedagogic. (…) Ne capta interesul cu fel de fel de triade, de concepte, cu doctrine ispititoare. Dar era prea inteligent și prea exigent încât să se mulțumească cu atât. *Coșeriu vroia să ne facă pe noi capabili de un dialog cu dânsul*, *vroia să devenim partenerii lui de discuție*"[53].

Astfel, dimensiunea dialogică a învățării era pentru Coșeriu fundamentală. *Cum iis ipsis docemus discamus*, principiu paidetic în antichitate, a constituit crezul său pedagogic. De altfel, Profesorul mărturisea că, de fiecare dată când împărtășește altora din învățătura sa, învăța și el însuși: „Trebuie avut în vedere și faptul că, de câte ori predai ceva, înveți și tu ceva odată cu discipolul și astfel vezi ce nu se înțelege imediat, ce este neclar, negândit până la ultimele consecințe". În același interviu acordat lui E. Munteanu, E. Coșeriu declara: „Acest proces al învățării active trebuie înțeles ca un *dialogos*, un fel de obiectivare în celălalt, însoțită de o revenire la sine, printr-un proces repetat. Pedagogia, ca și limbajul însuși, este o activitate creatoare"[54].

---

[52] A se vedea excelentul interviu acordat lui Eugen Munteanu, **Eugeniu Coșeriu despre idealul paidetic**, în „Cornica", nr. 11 (1-15 aprilie), 1992.

[53] „**Școala făcută la Eugeniu Coșeriu m-a pregătit pentru alte experiențe sublime**". Dialog cu Manfred Ringmacher realizat de E. Bojoga (în manuscris).

[54] E. Munteanu, **Op. cit.**, p. 7.

4. Dată fiind această „irepresibilă nevoie de a-i învăța pe alții ceea ce el știe" (E. Munteanu), contactul direct cu discipolii i-a fost indispensabil lui Coșeriu pentru constituirea Școlii de la Tübingen. A fi în preajma Maestrului era o condiție pentru a-i deveni discipol, pentru asumarea și conștientizarea acestei funcții. În același timp, studenții i-au fost indispensabili lui E. Coșeriu și pentru definitivarea propriilor sale studii, a propriei sale concepții. Între profesor și discipoli a existat *o colaborare întru desăvârșirea Operei totale*, a *lingvisticii integrale*. Discipolii, ca ascultători, au asistat la germinarea ideii, la elaborarea progresivă a intuiției în timpul predării. Asta deoarece, parafrazând-o pe H. Aschenberg, în timpul prelegerii Profesorul lucra la text, iar studenții, ca ascultători, erau invitați să participe la parcurgerea aceluiași drum, doar că în direcție inversă: de la cuvinte la idee.

Aspecte ale acestui proces tainic de ascultare și participare – sau de comuniune intelectuală – au fost surprinse și de Jürgen Trabant. Pe urmele lui Platon, Trabant crede că adevăratul proces de cunoaștere se produce în dialogul viu și că alături de învățătura Maestrului, transmisă prin scris, mai există și o altă învățătură, nescrisă, orală, la care au avut acces doar cei care i-au frecventat cursurile[55]. Doar că această parte a învățăturii lui Coșeriu a fost încredințată ascultătorilor săi direcți, adică numai celor „inițiați". Tocmai de aceea elevii săi au devenit „akroatai", ascultători și, prin aceasta, persoane care își amintesc de o învățătură care a rămas în unele privințe nedivulgată altora din afara cercului lor restrâns. Totuși, spre deosebire de Platon – precizează Trabant –, Coșeriu nu era un adversar al scrierii, el nu vedea în scriere un pericol pe calea descoperirii adevărului. Drept dovadă, multe texte, prevăzute inițial doar pentru prelegeri orale, au fost publicate între timp de către elevii săi ca manuscrise de curs elaborate. Prin urmare, aceste cursuri, după ce au fost audiate și asimilate, au fost răspândite și sub forma tiparului, adică au fost împărtășite și „divulgate" marelui public.

Pe cale de consecință, „se poate afirma că – exceptând lucrările timpurii – întreaga operă a lui Coșeriu se bazează pe transpunerea în scris, de către ascultători, a expunerilor sale orale. Chiar și articolele, al căror caracter oral nu este la fel de evident ca acela al transcrierii cursurilor, au fost întotdeauna dictate unui asistent care își făcuse doctoratul cu Coșeriu, adică unui ascultător care înțelege despre ce este vorba. (…) Pentru a scrie, Coșeriu avea nevoie de vocea sa și, evident, avea nevoie de un ascultător, de un „acroates", care devenea apoi cel care notează în scris cele auzite / audiate. În acest sens, opera scrisă a lui Coșeriu este în esență *acroamatică*, adică deopotrivă și opera ascultătorilor săi. Acest complicat mecanism / proces de transpunere în scris, oral în fond, conservă caracteristicile esențiale ale limbii apropierii (a limbii

[55] J. Trabant, **Akroamatische Aspekte der Coseriuschen Lehre**, în „Eugenio Coșeriu als Profesor an der Universität Heidelberg", Tübingen 1997, p. 18-22.

vorbite între cei doi – n. trad., E. B.), lucru care se întâmplă, în special, în cazul cărților care își au originea în transcrierea cursurilor. Or, componenta acroamatică a acestor texte le sporește și mai mult intensitatea”[56].

5. Gestul discipolilor lui Coșeriu de a-i publica volumele – și a le face astfel cunoscute marelui public – arată încrederea lor nețărmurită în învățătura Maestrului. Grație străduințelor și devotamentului lor, au fost publicate multe din cursurile lui Coșeriu, care nu ar fi avut timp fizic pentru a le pregăti pentru tipar. Cert este că elevii săi au avut o convingere fermă că elaborând notițele de curs, multiplicându-le sau editându-le, salvează o învățătură extrem de valoroasă.

Inițiativa le aparține lui Gunter Narr și Rudolf Windisch. „Dat fiind că eu întotdeauna am notat totul, cuvânt cu cuvânt – rememorează R. Windisch – , am avut ideea de a bate la mașină cursurile Profesorului Coșeriu. Imaginați-vă, cu mijloacele tehnice de atunci, când nu existau nici măcar aparate de fotocopiat (…). Deci, am colaționat notițele mele cu cele ale lui G. Narr, le-am verificat, le-am dactilografiat și le-am multiplicat. În felul acesta, a apărut mai întâi *Einführung in die strukturelle Linguistik*, apoi *Einführung in die transformationelle Grammatik*. A treia carte a fost *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht*. După ce am constatat interesul foarte mare printre studenții de la Tübingen, ne-am zis: ce-ar fi să difuzăm aceste reproduceri și în alte centre universitare? În acest sens, am început să facem publicitate pe la alte universități germane și am primit foarte multe comenzi. Ca să vedeți, a existat o perioadă când aproape zilnic aveam trei-patru comenzi, astfel încât în fiecare zi împachetam cărțile solicitate și le expediam prin poștă”[57].

Această întreprindere *a lá Saussure* / a lá Charles Bally, Albert Sechehaye și Albert Riedlinger[58] s-a bucurat de un mare succes, iar volumele litografiate s-au răspândit imediat în toată Germania. G. Narr explică succesul prin faptul că „aceste volume umpleau un gol în bibliografia academică. Nu existau studii pe tema respectivă, iar studenții aveau nevoie de manuale, de bibliografie serioasă și de ultimă oră la acest capitol. În general, *Geschichte der Sprachphilosofie* a reprezentat o noutate absolută, până atunci neexistând un astfel de curs universitar, cu atât mai puțin sub formă de carte! În al doilea rând, volumele erau foarte ieftine, adică accesibile oricărui student”. Dincolo de aceste aspecte, „E. Coșeriu a devenit cunoscut dintr-o dată la

---

[56] J. Trabant, **Vor-Bemerkungen, dreißig Jahre danach**, în E. Coșeriu, *Geschichte der Sprachphilosophie. Von den Anfängen bis Rousseau*. Neu bearbeitet und erweitert von J. Albrecht, Tübingen. Basel, A. Francke Verlag, 2003, p. XI.

[57] **„Eugeniu Coșeriu a aprins în noi…**”. Interviu cu Prof. Dr. Rudolf Windisch, p. 31.

[58] F. de Saussure a decedat în 1913, fără să apuce să-și publice studiile. Cei care au pregătit pentru tipar capodopera sa **Cours de linguistique générale** (în 1915) au fost foștii săi studenți Charles Bally, Albert Sechehaye și Albert Riedlinger.

toate universitățile din Germania. Imaginați-vă, la acea vreme (în 1966-1967) Profesorul publicase puțin în germană. Cărțile sale fundamentale erau scrise în italiană și spaniolă, iar studiile de semantică fuseseră redactate în franceză. Or, prin volumele pe care le-am multiplicat noi în limba germană, am facilitat dintr-o dată accesul tuturor la opera și concepția lui E. Coșeriu"[59].

Modalitatea de a publica notele de curs ale lui E. Coșeriu, elaborate și completate, s-a răspândit foarte repede printre discipolii săi. Exemplul lui Windisch și Narr a fost preluat imediat de către Dieter Kastowsky (care a pregătit pentru tipar *Strukturelle Semantik*), apoi de Hansbert Bertsch (editor al volumuli *Das romanische Verbalsystem*) și Jörn Albrecht (*Textlinguistik*). Ceva mai târziu, tot în baza însemnărilor de la lecțiile lui Eugeniu Coșeriu, Heinrich Weber va publica *Sprachkompetenz*, iar Rienhard Meisterfeld va elabora primul volum din *Geschichte der romanischen Sprachwissenschaft,* vol. 1: *Von den Anfängen bis 1492*.

Poate exista o altă dovadă mai sugestivă de coparticipare a discipolilor la consolidarea edificiului Școlii lingvistice de la Tübingen prin implicarea lor directă în publicarea operei lui Eugeniu Coșeriu?

Maestrul trebuie să fie admirat și respectat

1. A doua condiție indispensabilă pentru edificarea unei Școli de lingvistică, în viziunea Claudiei Mejia Quijano, autoarei cărții ***Le cours d'une vie. Portrait diachronique de Ferdinand de Saussure*****, ar fi afecțiunea discipolilor pentru maestru. Considerat ca** *axis mundi* **pentru universul interior al oricărui curent de idei, Maestrul** trebuie să fie respectat, admirat, iubit și… temut. Această gamă variată de sentimente pe care Maestrul o poate trezi în discipoli alcătuiește o zonă lexicală foarte amplă: de la *a-i arăta simpatie, a-l trata cu deosebit respect și atașament sufletesc, a-i purta un sentiment profund de afecțiune și devotament, a avea considerație și prețuire deosebită față de el*, până la *a le fi frică, a le inspira teamă* discipolilor. **Ceea ce îi scapă însă doamnei Quijano este faptul că Maestrul, p**entru a le putea transmite pasiunea pentru disciplina sa elevilor săi, trebuie să aibă el însuși o stare de dăruire totală. Doar din plenitudinea acestei stări de dăruire totală în sufletul discipolilor poate încolți pasiunea pentru studiul limbajului, ceea ce generează apoi simpatie, bunăvoință sau afecțiune pentru „agentul acțiunii". Maestrul, în calitate de factor activ, ca „agent al acțiunii", le „provoacă" / stimulează cunoașterea elevilor săi.

Or, în cazul reprezentanților Școlii de la Tübingen, credem că fără o simpatie reciprocă și, implicit, fără respect pentru maestru, această viguroasă mișcare de idei nu s-ar fi putut constitui. De la bun început, viitorii discipoli

[59] „**Am înființat editura din dorința de a-i publica studiile lui E. Coșeriu**". Dialog cu Gunter Narr, directorul ed. Narr din Tubingen, Germania, realizat de E. Bojoga, în „Observator cultural", nr. 585, 28 iulie 2011, p. 11.

au remarcat faptul că Eugeniu Coșeriu venea cu o metodă nouă de predare, că avea o mare deschidere spre alte orizonturi culturale, că era altfel decât ceilalți profesori. Înaripați de această stare de spirit plină de entuziasm, studenții făceau comparație între Coșeriu și ceilalți dascăli de lingvistică romanică. În aceasta ecuație, termenii de comparație sunt diferiți, în funcție de generația fiecărui discipol. Cu toate acestea, cel mai frecvent apar citați Ernst Gamillscheg, Gerhard Rohlfs, Mario Wandruszka, Hans Helmut Cristmann, nume de referință în mediul universitar german, dar și alții. Bunăoară, G. Narr consideră că, spre deosebire de E. Gamillscheg și G. Rohlfs, „Eugenio Coșeriu venea cu un aer proaspăt și cu o altă metodă". În consecință, „el a ridicat la un alt nivel studiul limbilor romanice la Universitatea din Tübingen, bazând acest studiu pe un fundament filosofico-conceptual foarte larg, ceea ce nu se mai făcuse până atunci. De aceea mulți studenți de la alte centre universitare din Germania, auzind de E. Coșeriu, au început să se transfere la Universitatea noastră"[60].

H. Geckeler remarcă la Coșeriu diversitatea tematică și amplificarea permanentă a domeniilor tratate, precum și deschiderea sa spre alte orizonturi, nebănuite de studenții nemți până atunci. Astfel, până la venirea lui Coșeriu la Universitatea din Tübingen, nimeni dintre profesori nu le vorbise de spaniola din America sau de portugheza din Brazilia: „Bineînțeles, știam cu toții că spaniola și portugheza nu se limitează la peninsula Iberică, însă cam atât. Poate și pentru faptul că profesorii noștri nu prea călătoriseră, ei făcând parte din altă generație. Pe atunci, un drum cu vaporul din Germania până în America de sud dura cam șase săptămâni (…). Or, Coșeriu, prin tematica vastă pe care o aborda la cursuri și seminarii, a lărgit considerabil aria de investigație, de cuprindere a limbilor romanice. În ce privește spaniola și portugheza din America, de atunci au devenit teme recurente în activitatea noastră didactică și științifică. Pe de altă parte, ocupându-se de spaniola și portugheza din America de sud, E. Coșeriu a pregătit un cadru propice pentru receptarea literaturii hispano-americane pe care, spre surpinderea noastră, o cunoștea foarte bine. Or, profesorii noștri nu aveau nici pe departe astfel de cunoștințe și din motivul că nu aveau deschiderea lui Coșeriu, ei limitându-se la lingvistică și doar la lingvistica tradițională"[61].

Wolf Dietrich, care studiase anterior la Universitatea din Münster, apoi la Montpellier, în Franța, avea alți termeni de comparație. El mărturisește că Prof. Coșeriu îl impresionase de la bun început prin varietatea tematică a cursurilor pe care le-a propus – „o gamă vastă de cursuri opționale în toate limbile romanice, ceea ce nu mai făcuse nici unul dintre profesorii noștri. Îmi amintesc că pe lângă cursurile magistrale de lingvistică generală și

[60] *Ibidem*, p. 11.

[61] „**Dacă studiile fundamentale ale lui E. Coșeriu…**". E. Bojoga în dialog cu Prof. Horst Geckeler, p. 58.

romanică, pe care avea obligația să le țină, Coșeriu avea obiceiul să ne ofere în fiecare semestru ceva nou, fie că era vorba de un curs special / opțional de portugheză sau sardă, fie de provensală sau catalană, fie de latina vulgară și primele diferențieri ale limbilor romanice, fie de sistemul verbal romanic sau tipologia limbilor romanice. În plus, fiind un mare cunoscător al literaturilor scrise în aceste limbi, obișnuia să țină și cursuri intitulate generic *Comentarii de texte literare*, ilustrative pentru fiecare limbă romanică în parte, o interpretare critico-filologică a celor mai semnificative texte"[62].

Nu doar H. Geckeler, W. Dietrich, G. Narr ș.a. au legitimitatea să se pronunțe asupra diferenței dintre Coșeriu și ceilalți profesori, ci și următoarele generații de discipoli. Astfel, M. Ringmacher, reprezentant al celei de-a doua generații de discipoli coșerieni, a surprins o altă nota distinctivă a Maestrului său în comparație cu H. Helmut Christmann: „deosebirea dintre cei doi era că Profesorul Coșeriu avea un sistem al său – teoria sa lingvistică – în care credea, pe când Profesorul Christmann nici măcar nu admitea așa ceva"[63].

Cursurile lui Coșeriu, mesajul său științific, calitățile sale didactice au fost remarcate nu doar de studenții nemți, ci și de către cei din alte țări. Astfel, Ana Agud rememorează că în 1971 terminase facultatea și vroia să faca o teză de doctorat despre descrierea structurală a cazurilor în greacă și latină, însa profesorii de la Universitatea din Salamanca considerau acest subiect dificil și lipsit de perspective. Norocul ei a fost că în acel moment sosește la Salamanca E. Coșeriu, fiind invitat de prorectorul universității, E. de Bustos Tovar, pentru a ține un ciclu de prelegeri de semantică structurală. „Frecventând acele cursuri, mi-am dat seama imediat de anvergura științifică și filosofică a concepției sale – care mi s-a părut din capul locului foarte interesantă – și de perspectivele pe care le oferea"[64].

La fel fusese perceput Coșeriu și de către Nelson Cartagena pe când acesta era tânăr student în Chile: „Cursurile și întreg mesajul lui Coșeriu aduceau o undă proaspătă la Universitatea din Santiago de Chile, de aceea mi-au produs o impresie extraordinară, iar personalitatea sa m-a fascinat de-a dreptul. Dincolo de aspectele de noutate absolută a prelegerilor sale, Coșeriu m-a impresionat și prin cunoașterea profundă a mai multor limbi. În timpul conferințelor reproducea din memorie fragmente din latină, greaca veche, germană, franceză, italiană etc. Am observat de asemenea caracterul sistematic al predării, creativitatea și extraordinara sa inteligență. Eu, fiind foarte tânăr,

---

[62] „**Prof. E. Coșeriu a inaugurat o panoramă vastă de studii…**" Interviu cu Prof. Wolf Dietrich, p. 85.

[63] „**Școala făcută la Eugeniu Coșeriu m-a pregătit pentru alte experiențe sublime**". Dialog cu Manfred Ringmacher realizat de E. Bojoga (în manuscris).

[64] **„Faptul de a-l cunoaște pe E.Coșeriu a fost ca o provocare pentru mine".** Interviu cu Prof. Dr. Ana Agud, Universitatea din Salamanc realizat de E. Bojoga, în „Contrafort", 2003, nr. 10-11 2003, p. 32.

am fost de-a dreptul copleșit de toate acestea”[65].

2. Discipolii mărturisesc că Eugeniu Coșeriu era pentru ei un Profesor atractiv, cu un farmec personal aparte, foarte exigent și cu multă știință de carte[66]. Tinerii de la Tübingen care avusese ocazia să participe la prelegeri sau să-l asculte la seminarii remarcaseră amploarea cunoștințelor sale, anvergura concepției sale asupra limbajului, modalitatea interactivă a întâlnirilor săptămânale și carisma sa. Într-un cuvânt, ei și-au dat seama că E. Coșeriu este Profesorul pe care îl căutau intuitiv, Profesorul cu care vroiau să studieze, să se formeze. Cei mai mulți dintre discipoli au avut norocul să intre în contact direct cu el, fiind studenți la Tübingen, alții au mers acolo în mod special. Jürgen Trabant a fost unul dintre aceștia, el s-a transferat de la Universitatea Liberă din Berlin la Tübingen, Rudolf Windisch a venit de la Universitatea din Bonn, iar Brigitte Schlieben-Lange renunțase la Universitatea din München pentru a putea studia cu Coșeriu. Alți studenți îl urmaseră din America de sud. Interesant este că acest fenomen „migrator” spre Tübingen se regăsește și la generațiile următoare de discipoli ai lui Coșeriu.

O alta categorie de discipoli o reprezintă cei care l-au descoperit pe Coșeriu „din scris”, adică citindu-i mai întâi studiile. Exemplul prototipic ni-l oferă Harald Thun care, fiind din nordul Germaniei, își începuse studiile la Universitatea Christian-Albrecht din Kiel. Iată ce a urmat: „Chiar în primul semestru am citit un text de-al lui Eugeniu Coșeriu, *Structure lexicale et enseignement du vocabulaire*, care mi-a plăcut foarte mult fiindcă îmbina teoria cu analiza faptelor lexicale. Or, tocmai în acea perioadă plecase din Kiel profesorul nostru de lingvistică. M-am gândit atunci de ce să nu merg la o universitate unde există deja un profesor cu renume cu care aș putea să învăț lingvistică romanică la modul serios? În felul acesta am ajuns la Tübingen”[67].

În cazul lui Heidi Aschenberg s-a născut o simpatie încă de la prima lectură, un fel de empatie între cititor și autor, fiindcă dincolo de cuvinte, textele lui Coșeriu i-au transmis ceva. Pe cale de consecință, după lecturi serioase și temeinice va lua decizia hotărâtoare: „În 1973, fiind studentă la Universitatea din Bonn, plecasem cu o bursă de un semestru la Paris. Tocmai era perioada când îl descoperisem pe Coșeriu și îi citeam studiile cu mult interes și acribie. Atunci mi-am dat seama că dacă aș studia cu el, m-aș ocupa nu doar de filologia romanică, ci și de filosofia limbajului. Dat fiind că ambele specializări îmi plăceau la fel de mult, *descoperindu-l pe Eugenio Coșeriu, am descoperit, de fapt, profesorul de care aveam nevoie*. Interesele mele, prin faptul că eram

[65] **„Întâlnirea cu Eugeniu Coșeriu a fost decisivă…”**. Interviu cu Prof. Dr. Nelson Cartagena, p. 67.

[66] Heidi Aschenberg, **Eugenio Coșeriu als Hochschullehrer**, în *Sprache und Welt. Festgabe für Eugenio Coșeriu zum 80. Geburtstag*. Gunter Narr Verlag Tübingen, 2002, p. 31.

[67] **„Prof. E. Coșeriu schimba tematica cursurilor de la un semestru la altul”**. E. Bojoga în dialog cu Prof. Dr. Harald Thun (Universitatea din Kiel, Germania), în manuscris.

studentă la filosofie, nu se orientau spre lingvistica empirică, ci mai curând spre o perspectivă interdisciplinară, să zicem, întâlnirea dintre lingvistica romanică și critica literară sau dintre lingvisitca romanică și filosofie. În felul acesta, *în Coșeriu am întâlnit Maestrul ideal pentru preocupările mele*. Mai ales după ce am citit *Geschichte der Sprachphilosophie*, cele două volume editate de Narr și Windisch, m-am convins sută la sută că el era profesorul pe care îl căutam cu atâta fervoare. De aceea, întorcându-mă de la Paris, primul lucru pe care l-am făcut a fost să mă transfer de la Universitatea din Bonn la Tübingen"[68].

Pentru Donatella di Cesare rolul de „mediator" l-a avut Tullio di Mauro, distinsul profesor de filosofie a limbajului la Universitatea din Roma, care i-a indicat pentru lucrarea sa de licență ca bibliografie obligatorie, *Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart* și i-a sugerat să meargă la Tübingen. Iată cum mărturisește D. Di Cesare:

„Cu lucrarea de licență în mână, m-am dus imediat după sosirea la Tübingen la întâlnirea cu Coșeriu. Era multă lume și a trebuit să aștept. Între timp, în Italia, primisem deja o grămadă de descrieri ale lui. Cea mai mare parte nu era favorabilă (…). Impresia mea a fost însă exact opusă, întrucât mi-am dat seama imediat că autoritatea sa, care nu avea nimic în comun cu autoritarismul, se învecina cu carisma. Aveam douăzeci și doi de ani, dar nu eram înspăimântată. Mi-a spus să intru și a început, spre marea mea surprindere, să vorbească într-o italiană impecabilă, cu totul lipsită de accent. Eu i-am spus puțin ridicolă: «Vin de la Roma». «Pelerin ce vine de la Roma», mi-a replicat el surâzând. Și a adăugat în siciliană, făcând o aluzie voită la Pagliaro: «Așezați-vă». M-am așezat, dar înclinându-mă înspre el am început să-i vorbesc pe scurt despre lucrarea mea. El o răsfoia.(…) M-a privit plin de curiozitate și mi-a spus: «Reveniți mâine».

În ziua următoare, în timp ce mă învârteam prin *Neuphilologikum* din Tübingen, cineva m-a oprit ca să mă întrebe, nu fără invidie, cum am reușit să-l determin pe Coșeriu să-mi citească integral lucrarea de azi pe mâine. Dar eu nu știam despre ce este vorba. M-am dus la Coșeriu. Frau Ott, secretara, m-a introdus la el. Mă aștepta cu lucrarea în mână, plină de fișe și sublinieri. Era adevărat, o citise. A început cu o critică neîndurătoare, punctând rând după rând. Era foarte concentrat, ochii priveau în gol. Vorbea cu o precizie terminologică și conceptuală pe care n-o mai întâlnisem la nimeni până atunci. Mi-am spus, în gând, că într-o zi aș vrea să vorbesc și eu așa, și în cel mai mare număr de limbi posibile. De la Heraclit a trecut la Platon, apoi la Aristotel, surprinzând perfect limitele lucrării mele, dar și stimulându-mă să le depășesc. Era ca și cum ar fi citit toată bibliografia auxiliară în noaptea ce trecuse și ar fi reușit în acel moment să facă o sinteză a sa, magistrală. A

[68] **Întâlnirea mea cu Eugenio Coșeriu**, interviu cu Prof. Dr. Heidi Aschnberg, Universitatea din Tubingen, Germania, realizat de E. Bojoga (în manuscris).

încheiat spunând: «Vă spun un lucru foarte dur: ar trebui să renunțați la tot, ar trebui doar să studiați, să rămâneți în Germania și să studiați»”[69].

3. Pentru discipoli, intâlnirea cu Maestrul a fost decisivă. Anii lor de studii au fost nu doar o acumulare de cunoștințe, ci o adevarată ucenicie care avea să-i formeze din punct de vedere intelectual și uman. Unii dintre ei vor recunoaște că experiența cu Coșeriu i-a marcat profund: „ucenicia mea la Eugenio Coșeriu a constituit perioada cea mai interesantă și mai importantă în formarea mea ca lingvist. (…) Împreună cu colegii mei, am avut noroc de niște ani rodnici în pregătirea noastră, ani în care am discutat mult, am învățat să percepem o limbă din interior, am acumulat experiență, am trăit clipe minunate și, lucrul cel mai important, am invatat să gândim pe cont propriu”[70].

Discipolii au învățat că pentru a deveni lingviști, e nevoie de dăruire și de sacrificiu, de deschidere spre cât mai multe orizonturi culturale, în acest sens ei au asimilat mesajele implicite și explicite ale Maestrului. După cum mărturisesc în interviurile noastre, Profesorul Coșeriu a pretins de la ei o atitudine serioasă față de studiu, devotament, perseverență, abnegație și sacrificiu. Exigent până la sânge, dar și afectuos la nivelul relației umane, personalitatea sa a exercitat o mare putere de atracție, fascinându-i pe tinerii. În felul acesta, le-a deschis o poartă spre cunoașterea lingvisticii, dar și spre cunoașterea de sine. Mai întâi însă, în cadrul seminariilor speciale, destinate studenților avasanți, ei au avut nevoie de timp ca să se obișnuiască cu un tip de critică foarte dură: „Dacă cineva prezenta un referat, atunci trebuia să suporte toate consecințele de rigoare, adică observațiile și sugestiile lui E. Coșeriu, ceea ce nici un profesor nu mai făcuse într-o manieră atât de implacabilă. Profesorul analiza afirmațiile noastre, frază cu frază și întreba ce sens are cutare și cutare sintagmă. Paradoxal, asta i-a stimulat pe cei mai buni. În plus, cu el se putea discuta și după terminarea cursurilor, nu doar la seminarii, astfel încât putea fi abordat la orice oră! Aceasta a fost, cred, și metoda cea mai bună pentru a crea ceea ce ulterior se va numi *Școala lingvistică de la Tübingen*”[71].

Cât privește seminariile pentru studenții avansați, Manfred Ringmacher mărturisește că a învățat foarte mult, mai ales din comentariile Profesorului Coșeriu pe marginea referatelor prezentate de către studenți: „Odată, la un seminar despre istoria cazurilor, au venit foarte puțini, gândind probabil că limbile romanice nu dispun de categoria cazului și, deci, romaniștii nu ar trebui să se ocupe de acest aspect. Așa că au fost prezenți doar cei de la Catedră, asistentul, doctoranzii și cu mine. Rezultatul a fost că am participat la unul din

[69] „**Eugeniu Coșeriu este Maestrul meu”.** Interviu cu Prof. Dr. Donatella di Cesare, Universitatea Sapienza din Roma, realizat de E. Bojoga (în manuscris).

[70] „**Prof. E. Coșeriu a inaugurat o panorama vasta de studii…**”. Dialog cu Prof. Dr. Wolf Dietrich, p. 85.

[71] *Ibidem*, p. 86.

seminariile cele mai interesante de care îmi aduc aminte. Eu am avut curajul să vorbesc despre teoria lui Hjelmslev din **La catégorie des cas**. Firește, nu mă simțeam pregătit, însa cu explicațiile furnizate de Profesor, m-am descurcat foarte bine. Cu vasta sa experiență de cititor al textelor hjelmsleviene, Coșeriu m-a încurajat și m-a ajutat. De fapt, așa mi-l și amintesc mereu: cu contribuții strălucite în situații de dialog; studentul punea o întrebare și primea nu doar un răspuns, ci o serie de răspunsuri la întrebări pe care încă nu avusese timp să le formuleze, dar care erau latente în capul său"[72].

4. În memoria discipolilor, Eugeniu Coșeriu a rămas ca o persoană care s-a aflat într-o evoluție intelectuală permanentă, manifestând un interes viu nu doar pentru toate aspectele limbilor particulare și ale limbajului în general, ci și pentru toate domeniile culturii în general. El citea tot ce-i cădea în mână, tot ce-i trimiteau alții: discipoli, prieteni și lingviști din diferite țări (inclusiv coletele cu romane polițiste pe care i le expedia Anamaria Coșeriu, fiica sa, redactor la editura *dtv* din München, romane pe care Coșeriu le devora de-a dreptul). N. Cartagena confirmă că E. Coșeriu a integrat de-a lungul întregii sale vieți teme noi și aspecte inedite în câmpul său de investigație: „Dacă avea o studentă din Japonia, Coșeriu începea să se intereseze de gramatica japoneză, dacă avea un doctorand din Africa de Sud, începea să se ocupe și de limbile africane sau de cele creole ș.a.m.d. Așa a făcut mereu". În ce privește reproșul unora că E. Coșeriu s-ar fi risipit scriind multe studii punctuale, și nu o sinteză, cum ar fi putut să facă, Cartagena afirmă: „chiar dacă Coșeriu însuși nu a scris o singură operă monumentală, el a scris atâtea studii, atâtea cărți monumentale prin discipolii săi. Prin urmare, faptul că s-a dedicat elevilor săi, i-a multiplicat opera prin intermediul acestora. În felul acesta, spiritul lui Coșeriu și teoria sa au fost preluate de către discipolii, fie că aceștia recunosc sau nu. (…) Îmi vine în memorie un gest al regretatei Brigitte Schlieben-Lange care, cu ocazia celei de-a 70 aniversări a lui Coșeriu, ne-a trimis câte o carte poștală fiecărui participant la acea manifestare, drept mulțumire, scriind „Pentru Coșeriu în Heidelberg" și mi-a trimis-o mie, „Pentru Coșeriu în Münster" și i-a trimis-o lui Dietrich și Geckeler. Tot astfel, „lui Coșeriu în Kiel" și i-a expediat-o lui H. Thun, „lui Coșeriu în Rostock" și i-a expediat-o lui R. Windisch ș.a.m.d. În felul acesta, a trimis fiecărui discipol al lui Eugeniu Coșeriu câte o carte poștală simbolică"[73].

Pentru discipoli, Eugeniu Coșeriu a fost, cu cuvintele Anei Agud, mult mai mult decât un profesor, el a fost un *Maestru spiritual* modern care, cu lumina rațiunii, împrăștie întunericul dens în care sunt învăluiți elevii, având un suflet de părinte pentru toți. Prin înțelepciunea sa, el strălucește ca soarele în mijlocul norilor groși ai ignoranței înconjurătoare. Discipola de la

[72] „**Școala făcută la Eugeniu Coșeriu m-a pregătit pentru alte experiențe sublime**". Dialog cu Manfred Ringmacher realizat de E. Bojoga (în manuscris).
[73] „**Întâlnirea cu Eugeniu Coșeriu…**". Interviu cu Prof. Dr. Nelson Cartagena, p. 97.

Universitatea din Salamanca depune marturie în acest sens:

„Nu am cunoscut niciodată – nici direct, nici indirect – o persoană cu o cultură atât de vastă și atât de exactă în detalii cum era cea a lui Eugeniu Coșeriu. Cunoștințele sale nu cuprindeau doar competențe în limbi (moderne și clasice), incomparabile cu ale altor lingviști, ci și o familiarizare profundă cu literaturile acestor limbi, citite de fiecare dată în limba originală. În plus, cunoștea din prima mâină practic toată bibliografia lingvistică europeană din Antichitate până în prezent. Lecturile sale de filosofie și estetică erau complete. El avea o cultură impresionantă și în alte domenii (și tipuri de științe): istorie, matematici, științe ale naturii, psihologie, științe sociale etc. Eugeniu Coșeriu a fost poate ultimul geniu universal al istoriei europene. (…) De altfel, printre teoreticienii literari e la modă să se afirme că acest concept – de geniu –, apărut în romantism, este deja depășit. Or, eu îi contrazic, demonstrând că geniul există. Drept dovadă, le spun că eu am cunoscut unul! El e complet diferit de toți ceilalți și când îl întâlnești, îl identifici imediat, îți dai seama de el. Nu e doar o particularitate culturală a unei epoci, ci într-adevăr oameni geniali există. Eugeniu Coșeriu a fost unul dintre aceștia”[74].

Capacitatea de muncă a Maestrului

1. În strânsă conexiune cu primele două condiții – latura activă a învățării, respectul și admirația pentru magistru – se află cea de-a treia: capacitatea sa de muncă. Cl. **Mejía** Quijano consideră că un mentor adevărat trebuie să fie înzestrat cu o forță de muncă ieșită din comun – așa cum era, de altfel, și F. de Saussure – , astfel încât prin propriul său exemplu de efort susținut, de tenacitate și perseverență să devină un punct de referință pentru elevii săi.

Cât îi privește pe reprezentanții Școlii de la Tübingen, aceștia au remarcat de la bun început puterea de muncă a lui E. Coșeriu, considerând-o drept una din trăsăturile fundamentale ale personalității sale. Astăzi știm cu toții că Profesorul a fost productiv pe tot parcursul vieții sale, chiar cu puțin înainte de moarte, fiind grav bolnav, încă stătea la masa de lucru, citind și redactând ultimele sale studii. Cu toate acestea, epoca de la Montevideo – anii 1951-1963 – a fost cea mai prodigioasă din toate punctele de vedere. În acei ani a publicat studii fundamentale, precum *Sistema, norma y habla, Forma y sustancia en los sonidos del lenguaje, La geografía linguística, Determinación y entorno, Sincronía, diacronía e historia* ș. a. În plus, a scris lucrări ample încă nepublicate, cum ar fi *La corección idiomatica* și *Teoría linguística del nombre propio*, ale căror manuscrise – care se află în Arhiva *Eugenio Coșeriu* de la Universitatea din Tübingen – numără sute și mii de pagini. Coșeriu era concomitent profesor la Facultatea de Științe umaniste a Universității din Montevideo și la Institutul pedagogic, unde avea cursuri de lingvistică

[74] **„Faptul de a-l cunoaște pe E.Coșeriu…”.** Interviu cu Prof. Dr. Ana Agud, p. 32.

generală, filologie clasică, istorie a limbii italiene, dialectologie spaniolă etc. În același timp, era titularul unor astfel de cursuri ca *Psihologia artei* și *Istoria jurnalismului italian*, discipline îndepărtate de filologie. Nu întâmplător, la un moment dat avea 48 de ore pe săptămână, un lucru greu de imaginat în zilele noastre. Întrucât materialul bibliografic lipsea, pentru multe cursuri trebuia să pregătească introduceri și colecții de texte, cum ar fi: *Texte pentru cursul de latină, Introducere în lingvistică*, *Istoria limbii spaniole, Texte de estetică* etc. Pe scurt, afirmă J. Kabatek, în acei ani E. Coșeriu a dezvoltat o activitate atât de intensă, încât astăzi e greu să ne imaginăm că ar fi avut timp să mai și doarmă[75].

Or, cunoscând toate aceste amănunte și, mai ales, puterea de muncă a lui E. Coșeriu, care la Universitatea din Tübingen se manifesta printr-o activitate vastă și diversă, elevii săi au încercat să țină pasul cu el. În acest sens, ei mărturisesc că muncea în mod disciplinat de luni până sâmbătă. Un caz ilustrativ este cel al lui Jens Lüdtke, care la sfârșitul anului, atunci când s-a dus la *Finanzamt* (Finanțe și impozite) să depună fișa cu veniturile sale pentru anul în curs, a scris în formular că a lucrat de luni până sâmbătă (în felul acesta avea dreptul să deconteze o parte din impozit, invocând drumul de acasă la Universitate). Atunci funcționarii i-au cerut să prezinte o dovadă că muncește și sâmbăta, deoarece în Germania erau cinci zile lucrătoare pe săptămână. J. Lüdtke s-a dus la Profesor, i-a explicat situația, iar E. Coșeriu i-a semnat fără nici o ezitare acea adeverință[76]. Cert este că Profesorul Coșeriu prin propriul său exemplu a știut să-i mobilizeze pe discipoli, mulți dintre aceștia fiind capabili să acceadă la nivelul tensiunii intelectuale la care el însuși era conectat. Cu cuvintele lui R. Windisch, „dacă cineva vroia să devină discipol al lui Coșeriu, trebuia cel puțin să încerce să muncească așa cum muncea el". Fiind conștienți de propriile lor limite și de faptul că nu vor fi în stare să ajungă la o astfel de performanță, ceea ce puteau să facă era „să-și propună cel puțin să-l imite". Responsabili și serioși, ei s-au dedicat în întregime studiului, asumându-și principiul coserian de a munci cu tenacitate și cu multă dăruire de sine. Tot astfel, și-au asumat și un stil de viață puțin „spartan" în propria lor activitate. E adevărat, colaborarea cu E. Coșeriu a fost pentru ei ca o provocare, însă cei puternici au rezistat și au reușit. Marele secret a constat în faptul că Profesorul a știut să-i motiveze, fiind un exemplu viu de perseverență și abnegație.

2. Capacitatea de muncă a lui Coșeriu era ieșită din comun, ceea ce înseamnă că el a fost în stare să facă mult mai mult decât alți colegi, profesori „normali", pentru discipolii săi. În acest context, cercul pe care l-a întemeiat la Tübingen, denumit și Colocviul doctoranzilor, a reprezentat o adevărată

[75] Alte amănunte despre epoca de la Montevideo în excelentul volum Johannes Kabatek, Adolfo Murguía, **«Die Sachen sagen wie si sind…» Eugenio Coșeriu im Gespräch**, Narr Verlag, Tübingen 1997, p. 120.

[76] Detalii revelate de Rudolf Windisch, coleg de generație cu Jens Lüdtke.

școală lingvistică. Desfășurându-se la un nivel teoretic foarte înalt, Colocviul a contribuit la pregătirea lor științifică și intelectuală în general. Din punctul de vedere al profesorului, Colocviul a fost o punte de legătură între el și discipoli și totodată calea spre descoperirea vocației fiecăruia. Din punctul de vedere al discipolilor a reprezentat o continuare a preocupărilor de la orele de curs, o aprofundare temeinică a unor aspecte parțial cunoscute. Pentru toți împreună a fost un loc de muncă ideal, o manifestare directă de comuniune științifică. Mai presus de orice, domnea o adevărată stare de efervescență și o atmosferă autentică de complicitate intelectuală.

Din perspectiva zilei de astăzi, Colocviul doctoranzilor a avut o importanță crucială pentru că le-a permis să se constituie ca grup omogen și compact, deși divers ca preocupări, întrucât îl frecventau și slaviști, nu doar romaniști, și filosofi, nu doar lingviști. De obicei, se întâlneau sâmbăta, de la 9.00 la 13.00, iar ședințele se desfășurau fără pauză. Participanții trebuiau să prezinte pe rând câte un referat, de regulă axat pe problematica tezei de doctorat, după care urma dezbaterea. La un moment dat, profesorul intervenea, făcând un rezumat excelent din tezele doctorandului, cu mici ajustări pe ici pe colo, astfel încât totul să capete un sens mai rotund. Știau cu toții la ce lucrează fiecare dintre ei și deseori împărtășeau diverse găselnițe din lecturi, ajutându-se reciproc cu bibliografie și cu sugestii de tot felul. La fel de importantă a fost și prezența Profesorului cu întrebările, sugestiile și interpretările sale. Manfred Ringmacher mărturisește că a învățat foarte mult în timpul acestor ședințe, mai ales din rezumatele făcute de Profesor pe marginea referatului din săptămâna respectivă care punea lucrurile la punct. „E. Coșeriu avea darul să limpezească lucrurile, să le facă mai accesibile nouă, să ni le prezinte dintr-o perspectivă atractivă. E o calitate pe care am admirat-o mereu la Profesor: stăteai de vorbă cu el și te trezeai brusc că îți explică propriul tău punct de vedere, doar că mult mai nuanțat și cu mai multă claritate”[77].

Ludmila Golubzowa, de la Catedra de limbi slave, a ajuns la Colocviul doctoranzilor tocmai când terminase teza de doctorat despre stilistica limbii ruse. Ea își amintește cu nostalgie de ședințele Colocviului doctoranzilor, deoarece „întâlnirile erau întotdeauna foarte interesante”. Mergând în mod exemplar la toate ședințele, ea afirmă că niciodată nu l-a văzut pe E. Coșeriu venind cu un manuscris pregătit din timp la ședințele colocviului sau cu vreo fișă. Dar, „cu toate acestea, intervențiile Profesorului prezentau esența problematicii, erau structurate artistic, el știa întotdeauna când trebuie să facă o referire și la ce autor (…). În plus, era capabil să citeze fraze întregi din bibliografia de specialitate și de fiecare dată venea cu exemplul potrivit pentru a ilustra orice idee”[78].

[77] „**Școala făcută la Eugeniu Coșeriu m-a pregătit pentru alte experiențe sublime**”. Dialog cu Manfred Ringmacher realizat de E. Bojoga (în manuscris).

[78] L. Golubzowa, **Mein langer Weg zu Eugenio Coșeriu oder Über die Erfahrungen einer**

3. Referitor la modalitatea de lucru a lui Coșeriu, elevii săi mărturisesc că el avea obiceiul să dicteze articolele și studiile sale asistenților. H. Thun declară că Profesorul era foarte meticulos în metoda de a dicta. Mai întâi gândea destul de îndelungat și apoi începea să dicteze: „Pe o hârtie se scria doar un rând, restul spațiului se lăsa pentru note sau idei ulterioare – asta era prima etapă. Ne spunea să lăsăm loc liber ca să transcriem după aceea citatele, asta însemnând că orice temă trebuia tratată cât mai exhaustiv, adică trebuia mers până la originea problemei. Deja în momentul scrierii, era ca o ediție critică, cu posibilitatea de a varia, ceea ce pentru noi a fost foarte util. Cel puțin pentru mine a fost destul de instructiv. În felul acesta am învățat cum se scrie un articol și am conservat această metodă până astăzi. (…) Revenind la Prof. Coșeriu, el era critic la modul greu”[79].

Johannes Kabatek își amintește că, înainte de publicarea cărții de interviuri *Die Sachen sagen wie sie sind. Eugenio Coșeriu im Gespräch*, când revizuiau ultima corectură, Coșeriu nu înceta să le trimită corecturi și să găsească mici erate, ceea ce demonstrează faptul că el căuta cu ardoare formularea definitivă, expresia cea mai adecvată: „Cei care am lucrat cu el sau am scris sub dictarea sa, cunoaștem foarte bine această căutare a cuvântului potrivit, în acest sens Coșeriu fiind aproape ca un poet. De altfel, Tomas Mann afirma despre scriitori că ei sunt oamenii pentru care faptul de a scrie implică un efort mult mai mare decât pentru ceilalți. (…) Lui Coșeriu îi plăcea să aibă în preajmă un vorbitor nativ atunci când scria în germană, în franceză sau în alte limbi, însă cu toate acestea, nu era decât o modalitate de a avea alături un fel de oglindă sau un fel de ecou, pentru că cel care avea inițiativa în toate era tot el. Coșeriu dicta și în același timp vedea textele, adică le avea în față și în memorie. După multe pagini de scris își amintea de un cuvânt deja folosit, pe care îl dictase cu câteva ore înainte, dar pe care cel care transcria îl uitase cu desăvârșire”[80].

Or, discipolii lui Coșeriu și-au dat seama că a avea totul în memorie înainte de a scrie într-adevăr reprezintă o modalitate de lucru excelentă. Nu întâmplător, ei recunosc că au învățat de la Maestrul lor nu doar anumite metode concrete ce țin de lingvistică sau de filologie, ci mult mai mult – forme sau modalități de a lucra, valabile în orice situație. În acest context, J. Kabatek consideră că forța de muncă a Profesorului era de invidiat, „ceea ce uneori – trebuie să recunoaștem – îi obosea pe cei din preajmă, deoarece Profesorul pur și simplu nu înțelegea că aceștia mai au nevoie și de o pauză”. Kabatek își amintește că odată, pe vremea studenției sale, recuperând un

Seiteneinsteigerin, în Ad. Murguía (ed.), *Sprache und Welt, Festgabe für Eugenio Coșeriu zum 80. Geburtstag*. Tubingen, Gunter Narr Verlag, 2002, p. 77-78.

[79] **Prof. E. Coșeriu schimba tematica cursurilor de la un semestru la altul**. E. Bojoga în dialog cu Prof. Dr. Harald Thun (Universitatea din Kiel, Germania) (în manuscris).

[80] **Moștenirea lui Eugeniu Coșeriu**, E. Bojoga în dilaog cu Johannes Kabatek, în *Contrafort*, 2005, nr. 11-12 (133-134) noiembrie-decembrie 2005, p. 17.

curs, E. Coșeriu a vorbit în plină vară și pe o căldură insuportabilă timp de patru ore fără întrerupere. Aceasta arată că puterea de muncă a Maestrului era colosală, fiind comparabilă doar cu cea a unui gigant[81]. Până și colegii lui Coșeriu, profesorii de la Universitatea din Tübingen, îl considerau ca pe o încarnare a forțelor naturii la acest capitol.

4. Referindu-se la capacitatea de muncă a Profesorului său, Nelson Cartagena folosește o metaforă foarte sugestivă: *un om orchestră*. Cum își justifică această preferință stilistică? Pornind de la ideea că în primii ani de activitate a Prof. Coșeriu la Universitatea din Tubingen se predau, grație lui, care a introdus această tradiție, toate limbile romanice (inclusiv occitana), acestea fiind reprezentate fie prin lectorate oficiale, fie prin contracte temporare cu profesori *nativ speaker*-i, care țineau cursuri de limbă în regim de plată cu ora. Prof. Coșeriu însuși preda foarte multe cursuri, fără să fie remunerat pentru orele suplimentare. Or, „în acest sens, a fost realmente *un om-orchestră*, în sensul că el cânta la toate instrumentele, adică știa toate limbile romanice sub toate aspectele. El vorbea toate aceste limbi, ceea ce pentru noi era un exemplu viu de inteligență și înțelepciune. Acest lucru i-a impresionat și pe studenții și profesorii nemți. Se știe că nemții au o tradiție serioasă în domeniul romanisticii, poate cea mai serioasă din lume. Cu toate acestea, celebrul romanist Meyer-Lübke nu vorbea franceza modernă și odată, când a trebuit să țină o conferință în Franța, a prezentat-o în… franceza veche! Prin urmare, profesori ca Eugeniu Coșeriu sau Mario Wandruszka, colegul său de la Catedra de limbi romanice de la Universitatea din Tübingen, care vorbeau toate limbile romanice, erau excepții. Spre deosebire de M. Wandruszka însă, E. Coșeriu era într-adevăr *un om-orchestră*, fiindcă avea o competență activă în foarte multe limbi: nu doar în idiomurile romanice, ci și în limbile slave, germanice etc. De aceea, Prof. Coșeriu, prin faptul că a fost un exemplu viu de romanist total, a fost o excepție și pentru nemți”[82].

Un alt aspect important care apare mai curând ca un corolar al capacității sale de muncă este coerența sistematică cu care mai întâi și-a formulat, apoi și-a dezvoltat propria sa concepție. R. Meisterfel, discipol din prima generație, care în cadrul Arhivei „E. Coșeriu” de la Universitatea din Tübingen se ocupă de manuscrisele coseriene, mărturisește că această coerență – cu care suntem obișnuiți din studiile sale publicate – se constată și atunci când îi citim manuscrisele: „După ce am lucrat cu zeci și sute de manuscrise coșeriene, pot afirma cu toată certitudinea că citindu-le, putem constata aceeași coerență, aceeași logică a argumentației și aceeași sistematicitate și profunzime analitică

[81] „E. Coșeriu a fost un gigant și a acoperit toate domeniile lingvisticii. Noi, însă, suntem oameni normali și lingviști normali, prin urmare, suntem specialiști doar într-un domeniu al lingvisticii” (cf. J. Kabatek).

[82] „**Întâlnirea cu Eugeniu Coșeriu a fost decisivă…**”. Interviu cu Prof. Dr. Nelson Cartagena, p. 97.

pe care le cunoaștem deja din textele publicate. Pe lângă aceasta, se știe că Eugeniu Coșeriu, pe parcursul a mai mult de jumătate de secol de activitate științifică, nu a fost obligat niciodată să retracteze sau să schimbe vreuna din afirmațiile sale substanțiale. Chiar și în cazul detaliilor marginale ale doctrinei sale, sunt extrem de rare cazurile în care a aplicat anumite retușuri sau modificări de formulare”[83]. Or, în domeniul nostru așa ceva reprezintă cu adevărat o raritate. Nu e cazul să recurgem la exemple și nume concrete, conchide R. Meisterfeld, însă știm că foarte rar întâlnești un lingvist care să aibă propria concepție (în sensul că această concepție să fie validă, să fie recunoscută și de comunitatea științifică internațională, nu doar de el personal). Dar chiar și în aceste cazuri, majoritatea teoriilor se referă, de obicei, la un singur compartiment al lingvisticii. Pe fundalul acestora, E. Coșeriu nu doar că a revoluționat mai multe domenii particulare ale lingvisticii, cum ar fi tipologia lingvistică, semantica lexicală, lingvistica textului etc., ci le-a inclus pe toate într-o concepție unitară și coerentă asupra limbajului. Nu întâmplător, unii exegeți i-au numit teoria *lingvistică realistă* sau *structuralism dinamic*, alții *neotrediționalism* sau *integralism lingvistic*.

5. Cert este că întreg efortul teoretic și analitic al lui E. Coșeriu își are originea în această mare virtute, în acest dar dumnezeiesc, în forța sa de muncă. Doar că în cazul său, susține J. Kabatek, această calitate se asocia cu altele două: cu o logică impecabilă și cu o memorie excepțională. Aceste trei virtuți au mers mână în mână, formând astfel o simbioză perfectă. Dar să le luăm pe rând. Citându-l pe J. Kabatek, „E. Coșeriu avea o memorie extraordinară, ceea ce era un dar dumnezeiesc, în parte, probabil moștenit genetic, în parte, o consecință a antrenamentului. Cea mai mare parte a memoriei sale trebuie să o fi ocupat textele în foarte multe limbi. Așa cum știm, îi plăcea să vorbească în cele mai diferite limbi și se delecta atunci când mergeam prin facultate vorbind spaniola sau germana, iar el se oprea pe coridor să mai schimbe două vorbe cu cineva în rusă, să facă vreun comentariu în suedeză sau să converseze în croată cu chelnerul de la restaurantul unde luam prânzul pe atunci. Coșeriu recita impecabil poezie în cehă, suedeză, greacă, sârbo-croată, catalană, engleză, ca să nu mai menționăm germana, franceza, spaniola, italiana și româna și fragmente întregi din povestiri și romane”. Cât privește al doilea termen, aflăm că „E. Coșeriu avea o mare capacitate de ordine și de abstractizare, care poate fi rezumată sub titlul de logică, dar în sensul de dialectică aproape medievală, care, în procesul de realizare și prezentare era combinată cu o cunoaștere profundă a principiilor retoricii învățate încă în trecutul său românesc. O retorică aflată mereu în serviciul unei prezentări clare a gândirii și a unui dispreț profund față de cei

[83] **Principiul tradiției ne obligă să transmitem mai departe învățătura lui Eugeniu Coșeriu**. E. Bojoga în dialog cu Reinhrad Meisterfeld (Universitatea din Tübingen, Germania), în *Sud-Est. Revistă trimiestrială de artă, cultură și civilizație*, nr. 3, 2007, p. 130-143.

care dau prioritate modalității de a spune, în loc de *ceea ce* spun. Toate studiile coșeriene sunt structurate clar și ordonat, la fel și discursurile, notițele sale de curs, absolut toate textele sale au o logică impecabilă”[84].

Aceste două virtuți – memoria infailibilă și capacitatea logică – ar fi fost suficiente pentru a face „o carieră fulminantă” în orice domeniu, nu doar în lingvistică, susține J. Kabatek. Or, specificul marelui impact coserian în domeniul științei și al culturii în general, derivă dintr-un al treilea termen, din forța sa de muncă: „Exista ceva aproape suprauman în felul său de a lucra continuu, fără să facă vreo pauză. Nu era vorba de o căutare faustiană a ceva nemaiîntâlnit, ci mai curând de faptul de a îndeplini o sarcină, de a finaliza construcția unui edificiu teoretic, de a duce la bun sfârșit un proiect cu deplina conștiință a importanței acestei meniri. Ca și Hegel, Coșeriu considera munca, alături de limbaj, una din dimensiunile fundamentale ale ființei umane: munca, în calitate de dimensiune a ființei biologice, iar limbajul ca dimensiune a ființei gânditoare”. Ceea ce a făcut din Eugeniu Coșeriu ceva atât de unic, consideră J. Kabatek, a fost îmbinarea rarisimă a acestor trei componente. „Nu-i exclus să existe persoane cu o memorie asemănătoare cu cea a lui Coșeriu sau persoane capabile să gândească la fel ca el sau chiar cu o capacitate de muncă similară. Însă e destul de rar să întâlnești pe cineva care să prezinte toate aceste trei virtuți simultan. Or, tocmai asta a făcut, după părerea mea, din Coșeriu ceva special, ceva extraordinar, cu un mare impact în domeniul științei. Acest lucru i-a marcat și pe discipolii săi care formează mai multe generații și care sunt răspândiți pe la multe universități din lume”[85].

* * *

Într-o viitoare biografie a lui Eugeniu Coșeriu, portretul de grup al reprezentanților Școlii lingvistice de la Tübingen va rezulta din comuniunea intelectuală și spirituală dintre Maestru și discipolii săi. Dacă Maestrul a exercitat o importanță fundamentală în formarea lor, discipolii în schimb au avut statutul de „akroatai”, de beneficiari ai unei învățături de excepție. **Parafrazând-o pe** Maria Quijano, un eventual ***Portrait diachronique de Eugeniu Coșeriu*** **va fi constituit în exclusivitate din evocările și mărturiile discipolilor. Rememorând anii lor de formație academică și relația cu Maestrul lor, ei de fapt depun mărturie despre constituirea celei mai puternice și viguroase școli de lingvistică din a doua jumătate a secolului XX din Europa Occidentală, al cărei mentor continuă să exercite rolul de reper moral și intelectual și după 12 ani de la trecerea sa la cele veșnice.**

---

[84] **Moștenirea lui Eugeniu Coșeriu**, E. Bojoga în dilaog cu Johannes Kabatek, p. 23.
[85] *Ibidem*, p. 24.

Lansare de carte

Credințe, mărturisiri, învățăminte
Să nu pierdem verticala

Grigore Ilisei, Protos. Dosoftei Dijmărescu

Grigore Ilisei:

Eu sunt bucuros că pot să-mi împlinesc o datorie și un angajament pe care mi l-am luat în momentul în care conducerea Fundației a crezut de cuviință că aș avea oarecare abilități pentru a întocmi o asemenea antologie. Sigur, acest lucru n-ar fi fost cu putință dacă n-aș fi avut sprijinul Mănăstirii Putna.

Am subintitulat cele două cărți „Interviuri și dialoguri". În general e vorba de interviuri, dar am ținut să alătur și dialoguri pentru că există câteva, de exemplu discuțiile dintre doamna Zoe Dumitrescu-Bușulenga și Iosif Sava, trei la număr. Cred că sub același semn stă și interviul realizat de Mihai Cimpoi cu doamna Zoe Dumitrescu-Bușulenga, apărut înainte de 1989 în revista *Literatură și artă*, la Chișinău, reluat după aceea în volume și publicații românești.

Misiunea aceasta n-a fost ușoară, ci cu destule capcane, pentru că vrând-nevrând, setul de întrebări nu e chiar fără capăt. Perspectiva repetării pândește la tot pasul, întrebările stupide nu lipsesc niciodată din tolba reporterilor – de acest lucru era conștientă și doamna Zoe Dumitrescu-Bușulenga, care îi mărturisește în 1987 profesorului Nicolae Rotund, în interviul publicat pentru început în revista *Tomis*, următorul lucru, care a fost și un ghid pentru munca pe care am făcut-o eu: „În general mie nu-mi plac interviurile, stimate Nicolae Rotund. O spun din capul locului: rațiunea e aceea că interviurile aduc întotdeauna discuțiile la numitorul comun pe care îl propune cel care ia interviul. Pe de o parte, mi se pare că dacă e prea spontan, cum e cazul la noi, dacă se întreabă și se răspunde pe dată riscăm să întrebăm și să răspundem cam la întâmplare. Iar dacă se cunosc întrebările dinainte totul devine un articol secționat și în mare măsură un interviu seamănă cu altul, greu poți distinge timbrul personal al unei personalități și atitudini." Din această primejdie și capcană, pe mine, care am făcut selecția, m-a salvat, în primul rând, chiar doamna Zoe Dumitrescu-Bușulnga. Există multe repetiții, într-adevăr, dar, de fiecare dată, așa cum menționez în prefață, doamna Zoe Dumitrescu-Bușulenga mai vine cu o informație, mai vine cu o judecată de valoare, mai adaugă ceva. Și, în felul acesta, se sporește reprezentarea despre lucrul respectiv.

În acest prim volum, „Credințe, mărturisiri, învățăminte", sunt cuprinse interviurile doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga dintr-un arc de timp întins, de la primul apărut în 1970 în revista *Amfiteatru* și până în 2005, de când datează ultimul interviu pe care l-am identificat. Am încercat să le grupez pe diferite teme. Ele, în primul rând, conturează un autoportret foarte nuanțat, cu multe linii grăitoare și expresive ale personalității doamnei Zoe Dumitrescu. Dar, în același timp, arată reacția față de ceea ce se întâmplă în societate de-a lungul timpului.

Doamna Zoe Dumitrescu a publicat primul interviu în 1970 iar apoi, în

toată această perioadă, a devenit un fel de vedetă pentru scriitorii și jurnaliștii care practicau acest gen. Unele din ele au difuzate la radio ori la televiziune. De pildă, interviul Ilenei Corbea și al lui Nicolae Florescu, din '70, a fost cu siguranță difuzat întâi la Radio România Cultural sau cum se chema programul doi de radio atunci. Ori doua dintre interviurile mele. Unul, din 1992, a fost, cred, primul interviu mai important din media electronică după 1989 al doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga, a fost difuzat într-o zi de duminică, când Televiziunea Română era unică pe piață și avea un public masiv. Emisiunea se chema „Convorbiri de duminică". Am înregistrat-o în luna august la Vărateс, a fost difuzată în septembrie și a avut o audiență foarte mare, cred că peste zece milioane de telespectatori, ceea ce astăzi nu mai e posibil pentru că peisajul media e fragmentat și se feliază audiența.

Numele celor care iau interviurile sunt importante, revistele sunt importante. Nu există revista românească importantă care să nu fi publicat măcar un interviu cu doamna Zoe. De asemenea, majoritatea ziarelor importante și revistelor de după '89 i-au luat interviuri. De pildă, am descoperit cu mare plăcere un interviu al lui Mircea Mihăieș, pe care i l-a luat doamnei Zoe la Institutul Călinescu și care se deschide cu o splendidă pagină de proză, care descrie ambianța Institutului Călinescu. Multe din aceste interviuri sunt documente tulburătoare și unul dintre ele, cel realizat de Constantin Stănescu, este o mărturie cutremurătoare despre traumele la care a fost supus Institutul Călinescu, dărmarea și mutarea lui. Sunt spovedanii, sunt documente care luminează o epocă și cred că o așează în lumina adevărului pe doamna Zoe Dumitrecu, maica Benedicta.

Protos. Dosoftei Dijmărescu:

Aș vrea să vorbesc despre ceea ce cred că va fi receptarea acestor cuvinte. În perioada în care, împreună cu părinții Iustin Taban, Anania Vatamanu, Iachint Sabău și Timotei Tiron, am fost rânduiți de către Părintele Stareț să lucrăm la volumul al doilea, „Să nu pierdem verticala", am trimis la cunoscuți, mai tineri ori mai în vârstă, intelectuali sau oameni fără mare pregătire intelectuală, o parte din cuvinte, dornici să vedem cum sunt percepute. Surpriza a fost că, indiferent de vârstă, de nivelul de pregătire, de cât de îmbisericiți sau mai puțin îmbisericiți erau, aceste cuvinte se dovedeau foarte lucrătoare, le plăceau foarte mult, îi mișcau. De exemplu erau oameni care nu mergeau aproape deloc la biserică și au spus „maica aceasta vorbește despre biserică astfel încât eu pot să înțeleg".

Un cuvânt este asemenea unei săgeți, se va duce cu forța, cu calitățile, caracteristicile cu care el a fost rostit. Ne-am întrebat: Ce face cuvintele Maicii Benedicta să fie speciale, să aibă capacitatea de a înrâuri sufletele înspre bine? În întâlnirea noastră cu oamenii îi înțelegem mai mult sau mai puțin. Este foarte greu să înțelegem ultimele fibre ale ființei lor, pentru că uneori nici ei

însuși nu ajung să le cunoască, să pătrundă gândul lui Dumnezeu din fiecare. Ei bine, tot stând și cugetând de ce este atât de actuală, vie, puternică maica Benedicta și cuvintele ei, am ajuns la concluzia că izvorul și cheia de boltă ce ține întreaga lucrare a ei, atât ca profesor de literatură, ca reprezentat al României în străinătate etc., este adâncul și acuitatea credinței ei. Credința dă o tărie dumnezeiească înfăptuirilor omenești, pentru că îl aduce pe Dumnezeu prezent, în momentul lucrării și în viitorul ei. Pentru ea, Iisus Hristos este Om și Dumnezeu, este Cuvântul prin care s-a creat lumea și este Fiul care s-a întrupat, s-a răstignit, a înviat și care a dus firea omenească la capacitatea de a se sfinți, de a se îndumnezei după har. Această credință clară, fermă, fără dubii, o mărturisește limpede în aceste interviuri. Este greu să eviți să înțelegi că acesta este nucleul vieții ei și acesta este izvorul puterii întregii ei lucrări. Și poate fi izvorul lucrării oricărui om care și-o dorește ca model.

Sunt câteva cuvinte, de exemplu unele despre Maica Domnului care atestă exact această relație vie, deplină și totală cu sfinții, componentă a credinței, câteva conferințe care sunt adevărate imne de slavoslovie. Părintele Constantin Galeriu, când predica, în a doua parte începea să se roage, transforma predica în rugăciune, mai ales slavoslovie, laudă. Așa se întâmplă și la Maica Benedicta, începe să vorbească despre Maica Domnului și, după aceea, vorbirea se transformă într-o rugăciune. Desigur, acest izvor a căpătat forma cu totul și cu totul deosebită prin rodirea talantului omului de cultură, talant cu care a înzestrat-o Dumnezeu într-un chip foarte înalt. Și aceasta ajută cuvintele ei să fie înțelese de contemporani, dar miezul cred că este cel de mai sus.

Părintele Stăniloae a remarcat acest dar unic al Maicii Benedicta și a insistat ca domnia sa publice o conferință pe care a ținut-o în 1990, despre ortodoxia românească. Nu am reușit să găsim această conferința, nădăjduim că ne va ajuta Dumnezeu să o găsim, fiind convinși de valoarea ei.

De aceea, aș îndrăzni să-i răspund cuiva care se plângea că unii copii învață mai întâi să mânuiasă tastele calculatorului și apoi să scrie, că astfel de cuvinte vor fi citite și vor pătrunde și în inimile acestor copii, pentru că ele sunt asemenea cuvintelor Scripturii. Dincolo de un moment istoric în care ele au fost date, de un înveliș cultural, de determinări etnice, ele își au rădăcina în Dumnezeu, iar aceste cuvinte dumnezeiești au calitatea de a fi mereu vii, de a pătrunde de fiecare dată în inima omului care le citește și a-i răspunde la întrebările lui. Așa sunt toate lucrurile dumnezeiești, infinite. Fiecare ia o fărâmă din ele, mică, mare, foarte mare, dar ele tot infinite rămân. Convingerea mea este că aceste cuvinte au capacitatea de a răspunde la nevoile fiecărei generații și ale fiecărui om, așa cum sunt ochii sfinților dintr-o icoană, care, din orice punct privești, te privesc. Pentru că Dumnezeu grăiește omului oriunde îți dă să fii zămislit, să te naști și să viețuiești. Inclusiv în problemele morale, atât de disputate astăzi, aceste cuvinte au arătat că un om

care citește și ia aminte la cuvântul Maicii Benedicta într-o problemă morală care îl privește s-ar putea să fie cel puțin tot atât de mulțumitor precum un mare om de cultură care înțelege cu adevărat înălțimea și se hrănește din cuvintele Maicii Benedicta. Și nu este puțin ca un om să mulțumească, să-și îndrepte viața și să afle un sens, indiferent de caracteristicile lui personale. Căci sufletul fiecărui om, de la zămislire, când nimeni nu știe de noua viață, este unic și mai de preț decât întreaga creație. Tot ce a creat omul la un loc nu ajunge la înălțimea unui suflet, atâta înălțime mai presus de lume pune Dumnezeu în fiecare suflet pe care îl creează. Prin această capacitate de a răspunde la problemele ființiale ale fiecăruia, nu doar la cele culturale ale celor cu preocupări cărturărești profunde, am văzut-o pe maica Benedicta, pe doamna profesoară Zoe Dumitrescu-Bușulenga, ca o mamă duhovnicească, o *amma*, așa cum se zice în *Pateric*: o mamă duhovnicească care va continua să nască fii, precum în timpul vieții a înnoit sufletește generații de studenți, și după trecerea ei la cele veșnice.

In memoriam
Cristina Hăulică

Dan Hăulică

În drum către dincolo[1]

Un surîs încrezător, o lumină emanînd din figură, din casca de aur a creștetului, ca nimbul generozității ei fără umbre…

Vitează cînd ataca teme și autori redutabili, Borges în primul rînd, căruia i-a deschis la noi un drum regal, prin traduceri de neuitat, sute de pagini vibrînd enigmatic și limpede, dar și Cortázar, Goytisolo, Fuentes și Malraux, teoreticiană a unei intertextualități, complex trecută prin mediația lui Roland Barthes, rodnic semnalînd incidențe neașteptate, Pius Servien, Matila Ghyka – îi aparținea Cristinei Hăulică rigoarea filologică a unei strălucite hispaniste, încă de tînără autoarea unui dicționar român-spaniol, și totodată suplețea care e harul trebuitor izbînzilor de accent autentic în arta tălmăcirii.

Colegilor și studenților, cei de la Facultatea de Litere bucureșteană, dar și de la Sorbona, unde a profesat mai bine de zece ani, făcînd semiotică subtilă în vaste amfiteatre, în edificiul modern de la Marne-la-Vallée, cu un auditoriu entuziast, știința ei li se înfățișa firesc și loial, scutită de pedanterii inelegante.

O apreciaseră mari profesori, Iorgu Iordan și Al. Rosetti, Zoe Dumitrescu-Bușulenga, Marcel Bataillon și prodigiosul Eugeniu Coșeriu, ca și ilustre personalități internaționale, de la Federico Mayor la E. M. Cioran. Fiica unui notoriu germanist Mihai Isbășescu, primul român distins cu Medalia „Goethe" pentru o întinsă operă de erudiție și pentru variate deschideri de orizont, – de la Niebelungen la Jean Paul și frații Schlegel, și mai departe pînă la Heinrich Böll și Max Frisch –, a continua meritoriu niște severe tradiții însemna pentru Cristina Hăulică o indiscutabilă misiune. Cum deopotrivă o caracteriza o neabătută *droiture* în calea presiunilor imunde amenințînd libertatea.

La UNESCO, la reuniunile Uniunii Latine și ale Academiei Latinității, la Festivalul parizian „Imagine și știință", la Roma, Veneția, Barcelona, Ciudad de Mexico, Rio de Janeiro ori în Antile, schimburile intelectuale pe care le întreținea Cristina Hăulică întregeau imaginea unei sobre eficiențe. Nu se îndepărta vreodată de la discreția și concizia care-i aparțineau definitoriu.

[1] Articol publicat în „România literară", nr. 49/2013.

Astfel s-a săvîrșit și plecarea ei tăcută dintre noi, fără de vaier și de lamentații. Lacrima pe care i-o datorăm, la durerea de acum, să cadă neprefăcută și pură!

La un vernisaj pe Turnul Eiffel

Împreună cu muziciana franceză Janine Charbonnier

Dan Hăulică

Lumina unei vieți[2]

Nu știu să povestesc, nu pot să mă aștern încrezător în voia timpului care ne-a lovit amarnic. Lumina unei vieți o culeg, abia atingîndu-le, din frînturi binecuvîntate. Nu se lasă docil înșiruite pe firul duratei, – mă chiamă și mă răscolesc acut, fără să asculte de vreo cumpănă blajină. Fiecare clipă atîrnă, grea de amintiri, nimic nu pare să le spulbere, nici o uzură vinovată. Le păstrez peste pînda vrăjmașă a vremii, aș spune fără greș, bunăoară, în ce loc anume, la care ceas al zilei, s-a produs iluminarea care mi-a limpezit pe totdeauna existența.

Mergeam împreună, de la redacția mea, *Secolul 20*, spre Piața Romană, Cristina purta o îmbrăcăminte elegant practică – o marochinărie cald brună, croită strict, în acord discret cu verdele odihnitor al unui jerseu. Părul ei, bine înțeles, ca o cască spontană de aur, dădea cheia întregii armonii, pe care o întruchipa ansamblul. Înainta, însoțindu-mă, cu un pas destins și svelt, – din ce hățiș de scrupule debile mi-a răsărit, sincer și neghiob, pe acel parcurs, nevoia să-i explic de ce nu mă socoteam în stare s-o fac fericită? N-a coborît la vreo recriminare, a rămas dreaptă, magnific loială. Puterea ei tăcută a rupt în mine, despicîndu-l salutar, zăgazul pe care-l acumulaseră egocentrism comod și indolențe. Atunci, la fulgerul acelei revelații, am iubit-o cel mai tare.

N-au trebuit mai mult de trei săptămîni, ca să ne punem pe frunți, împărătește, cununile tainei.

Cristina Hăulică, în anii de început ai carierei universitare

[2] Articol publicat în „România literară", nr. 6/2014.

*

Dar nu scriu ca să mă analizez în cutare circumstanță, nu merit o atare onoare obstinată. Las, mai degrabă, să-mi dea asalt în amintire, năvală de flori și de afecțiune, tot ce ne întîmpina urcînd scara solemnă, la ceremonia noastră nupțială: chipuri și voci care difuzau radios nădejde, – aceea vibrantă, parcă de bronz, a lui Henri H. Catargi, maestrul aducînd cu sine lucoarea siciliană a unui peisaj solitar, grav pe cît de tandru; ori, tot din răsfrîngerile de la acel prag de viață, mănunchiul de roșuri și cyclamen, dintr-un tablou ardent și suav al lui Gheorghe Iacob.

Netulburată de atîtea priviri, Cristina rămînea cu adevărat sfielnic suavă, între ecourile de epithalam simbolic care ne răsunau în jur. Călca ușor, îi imaginasem un veșmînt a cărui transparență se înnoda în fluturi gingași roind, constelînd umeri și brațe, în palpitul unei adieri de **Primăvară** botticelliană. Pe cărări oricît de rare, adulmecam delicii ale unor făgăduințe fără timp, care să ne înglobeze ilimitat, ireversibil.

Cu Dan și Lisandra Hăulică, alături de René Berger,
la încheierea Congresului AICA, la Palatul Festivalelor, Cannes, 1982

*

Asta n-avea cum știrbi ponderea unor exigențe nicicînd abolite, cînd se aflau în cauză țeluri de severă aplicație intelectuală, rosturi legitime ale cercetării. Într-o vreme în care simpla referință la Saussure amenința să devină semnal de raliere la o contemporaneitate fără apel, a stărui în zona paradigmelor antice, a nu-i uita pe Hortensius, promotorul assianismului în retorică, și pe faimosul Quintilianus – cum încerca, echitabil, în expunerile ei, Cristina Hăulică – semnifica o asumare *gîndită* a unor îndelungi stratificări istorice.

Mi-a plăcut grozav, cu ani în urmă, să descopăr în fișele ei destinate cursului de bază pe care-l preda la Filologie, curiozitatea investigativă exercitîndu-se pe

arii deloc facile; atenția trează, cu incitante implicații culturale, față de texte din care să se poată exhuma, vast cuprinzătoare, o arheologie a conceptelor lingvistice.

Astfel cercetată, **Gramatica de la Port-Royal** putea să dea probă despre răscrucea fundatoare unde rigoarea jansenistă întîlnește și fortifică auster, peste accidente, posibilitatea unui clasicism esențial; unde limpezimile raționale în analiza limbii nu-s vreodată de prisos, chiar și la izvorul unor miracole inefabile, ca acelea datorate lui Racine.

*

Un orizont lingvistic cu voință deschis, spre a face loc, oportun, tentațiilor estetice și culturale, îi ordona gradual căutările. Trecuse la început, serios și agil, prin cantitativul lexicografiei, alcătuise, foarte tînără, o piesă de instrumentar alert, un mereu util **Dicționar român-spaniol**. Nu ocolise sfidări ale unui anume experimentalism de laborator fonetic, cînd își fixase să surprindă cît mai exact identitatea unui idiom particular, **Spaniola din Cuba**. Se simțea pe drept răsplătită dacă izbutea să rafineze urechea studenților pentru infinitezimalul fonemelor. Suscita, în cugetul lor, mîndria de a fi la nivelul subtilităților semiotice, pe care le propunea unui auditoriu entuziast, fie și în amfiteatre încăpătoare, cum oferea arhitectura modernă proprie Universității Marne-la-Vallée. Oricît de complexă, știința ei se vădea contagios tranzitivă, n-avea nevoie să-și menajeze refugiul vreunei recluziuni timide. Efect de emulație pozitivă, studioși fideli, se înflăcărau neașteptat pentru chestiunile cele mai aride, unuia, ajuns la ciclul masteratului, îi scapă un exclusivism dezinvolt: „*N-ați observat, Doamnă, că nu mai venim decît la cursul dumneavoastră?*"

*

Fiindcă nu cerea nimic pentru sine, Cristina Hăulică disprețuia colecta de elogii, determinismul ei lăuntric o situa pe un alt plan de așteptări, mai presus decît gestiunea succeselor. În raport cu scara ei de valori, nicicum permeabilă concesiilor, veghiindu-i strîns progresiunea, ca sub un marcaj magnetic al *calității*, ce preț aparte avea să dobîndească – verificare și imbold – opțiunea liberă care i-a prilejuit să participe la seminariile lui Roland Barthes! Sărbătoarea lor de suplețe a gîndirii izbutea să potențeze fără emfază disponibilități opuse. Ascunsă cordial, ca o Cenușăreasă ce s-ar fi prefăcut umilă, autoritatea magistrului părea să nu existe decît pentru a-i provoca, spre bucurie reflexivă, pe oricare dintre tinerii merituoși prezenți acolo.

Cristina Hăulică s-a arătat dornică, de-a lungul anilor, să se împărtășească din experiența unor profesori demni de gratitudine, de la Iorgu Iordan, Al. Rosetti și Zoe Dumitrescu-Bușulenga la Marcel Bataillon, Bernard Pottier și

prodigiosul Eugenio Coșeriu. În preajma lui Roland Barthes, însă, transmisia de cunoștințe nu se conforma niciunui modùl curent în ambianțele savante. La el, gestului de a comunica îi aparținea o inedită *grație intelectuală*.

*

Ceea ce deprindeai neapărat de la Roland Barthes, ca o învățătură vitală și o savoare inalterabilă, era să te scuturi de fixațiunile dogmatice, de suficiența aferată care condamnă la sterilă îngustime. În opoziție cu prejudecățile culpabile de inanitate spirituală, *parti-pris*-ul ireverențios al lui Roland Barthes oferea o lecție de salubră *dezmărginire*. Pe acest teren, al schimburilor fertile de idei la Ecole Pratique des Hautes Etudes, germinase conceptul de *intertextualitate***;** organic mînuit, ca o dimensiune intrinsecă și un cadru multiplicator, al catalizei fără seamăn ce produce artă. Intuiția Cristinei, în această problematică, și profunda familiarizare cu domeniul labirintic al unui mare creator, Jorge Luis Borges, cu enigma lui fascinantă, – în care a pătruns prin exegeză, dar mai ales prin devotată mediație, prin sutele de pagini transpuse în românește – au privilegiat o alegere mirabilă. Greu de imaginat potrivire mai completă decât un atare exemplu de creație. Sfidînd voios habitudinile clasificării, spărgînd codurile ce intimidează interpretarea, confruntînd incredibil metafizică și scheme de investigație polițistă**;** strîngînd, ca într-o metaforă de tipul *kenningar*, imensități spațiale și istorice, – de la **Saga** islandeză la China milenară, la Mexicul precolumbian și la planeta numită Shakespeare.

Temă a unei sagace lucrări de doctorat, obiect al unui volum apărut în 1981, la Editura „*Eminescu*", sub acest titlu – **Textul ca intertextualitate** –, perspectiva teoretică astfel designată racorda cercetările hispanizante la nerăbdări fecunde ale universului literar. În cîmpul de ficțiune deschis prin **Don Quijote**, întîia mare paradigmă a romanului european, alchimia borgesiană se vedea hărăzită să instileze un filon de magic proteism, spre a reanima creativitate și lectură.

*

Instanță auctorială și totodată pol care concentrează reflexe de receptare de pe multiple latitudini ale noosferei, ireductibil disparate, cazul Borges adună în sine contrarii ce se conjugă straniu, spre deruta simplismelor maniheiste.

Pornind de la Borges, subtitlul cărții despre intertextualitate, subliniază caracterul *inductiv* al demersului din care crește arborescența analitică a cercetării. Multiplicitatea situațiilor abordate, insidiile raporturilor de la parte la tot, șocul revulsiv produs de interrelațiile ingenioase, toată această inerență a surprizei – sezisată pregnant de studiul Cristinei Hăulică asupra strategiei

borgesiene – își adaogă încă o maliție provocatoare, deslușită perspicace în paginile aceleiași investigații. E vorba despre voia pe care și-o ia inopinat scriitorul, de a se juca, astuțios, cu sine.

Cînd își dedublează simetric identitatea – *el și celălalt Borges* – , cînd substituția între ipostaze opuse tranșant te poate instala și în eternitate, căci Dumnezeu nu mai știe, *à propos* de **Los Teologos**, pe care dintre cei doi viețuind departe în Ev Mediu, l-a răpus cu fulgerul, pentru a-și fi rătăcit credința, și pe care l-a destinat mîntuirii, – înseamnă că plăcerea melancolică a răsturnărilor, pe care le instigă fantazia marelui orb, nu-și refuză lunecări în arbitrar.

Nimic tonitruant, însă, în rostirea unor preferințe de un subiectivism nepăsător, Borges își păstrează seninătatea chiar acolo unde vrea să displacă. Printr-o curioasă contaminație, îmi amintesc, căutîndu-i urma, în cartierul unde locuise la Geneva, simțeam o nevoie de liniște netulburată, ne mișcam parcimonios, parcă și pavimentului pe care pășeam, prea zgomotos, i-am fi vrut o reacție alta, ca o șoaptă reculeasă.

*

A ieși din tine însuți, din imaginea pe care ți-au consolidat-o habitudinile, poate fi și o destindere tonică. Avea ceva proaspăt, deloc datoare convențiilor, mărturia transmisă mai deunezi, – într-o emisiune transmisă la Radio, consacrată traducerii literare și celor care o slujesc: o ucenică a Cristinei din domeniul hispanic, Luminița Voina Răuț, acum traducătoare destoinică ea însăși, evoca un episod de un insolit cuceritor, privind cursurile lor la Facultatea

„Variațiuni în alb", la Ambasada Argentinei din București, 1986

bucureșteană. Unul din studenții din acea serie își amuza colegii imitînd cu talent, probabil pînă la caricatură, comportamentul profesorilor. Bănuindu-i lipsiți de umor, ședințele de mimetizare strengărească profitau de absența lor, își desfășurau parada în pauze. Un hazard face ca intrarea Cristinei în sală să pice în plinul petrecerii, și modul ei de a reacționa subit li se pare formidabil. Căci profesoara intră euforic în jocul hazliu, nu o indignează portretul-șarjă, – „*Așa fac eu? Chiar așa?*" – cerîndu-le să-l repete, și se așează în bancă, alături de studenți, nu la catedră, ca să-l guste, ferită de orice țepeneală.

Dacă, în genere, își interzicea să pontifieze, acest fel direct de comprehensiune spune mult despre dimensia simpatetică definindu-i superior inteligența. Era fondul firesc al atmosferei prevenitoare de care se bucurau, din partea ei, studenții de la Limbi Străine, aflați dealtminteri – spunea acea mărturie – „*ca niște pui rătăciți în spațiu, ai nimănui*"; sub ochiul feroce al pîndarilor dictaturii.

*

Și pentru că, evocînd atare secvențe, am dat peste o zonă de termeni cu sensuri care izolează și apasă, îmi iese în cale, concordant, un epitet de maxim impact, notat de Cristina cu aldine, funcționînd ca o cheie de lectură, chiar în primul rînd al tălmăcirii ei la portretul lui **Beckett**, de Cioran. „Pentru a-l ghici pe omul acesta *răzleț* care e Beckett, – își pornește Cioran explorarea – ar trebui să stărui asupra locuțiunii «a se ține deoparte», deviză tacită a fiecăreia dintre clipele lui, asupra încărcăturii de solitudine și obstinare subterană pe care ea o presupune, asupra esenței unui ins în afară, care-și urmează o lucrare implacabilă și fără sfîrșit."

Așa începe textul cioranian din **Exercices d'admiration**, document de neîntrecută cuprindere morală, exactă și învăluitoare deopotrivă, ca o hartă exhaustivă a solitudinii. Cînd i-am trimis numărul **Beckett** din **Secolul 20** care-l publica, în tălmăcirea Cristinei, eseistul incisiv nu continua să o laude, uimit de reușita, și transparentă și densă, a echivalării pe românește. Mai ales revenea, superlativ, asupra formulei din exordiu: „*Cum ai găsit vorba asta*, **răzleț**?" – o întreba el, intrigat. Pretindea generos că îl servește mai precis decît corespondentul semantic din versiunea franceză.

*

Eminența singulară pe care și-o cîștigase Beckett în deceniile de la mijlocul secolului, rebelă asimilărilor comode, nu îngăduia efecte dispersive, oricît scriitorul era stăpîn, pînă la scheletul lor elementar, pe configurațiile expresive a două limbi, frămîntate îndelung de vicisitudinile istoriei. Poziția aceasta, emblematic înscrisă în înseși analogiile pe care le inspiră portretul lui

fizic, îl asemuie vulturului singuratec, – ațintește ochi rotunzi, de o inocentă cruzime, asupra întinderilor aplatizînd fără limită lumea.

*

Nu expansiune, care să egalizeze razant diferențele, stă în destinul uman al traducerii, ci străbaterea lor, saturată de nostalgii active. **Rayuela**, romanul lui Cortázar, sofisticat și patetic, pendulînd între Argentina lui natală și un Paris visat și totuși aievea, reprezenta, pentru Cristina, expresia incomparabilă a unei astfel de complexități: *trăită*, prin identificarea autorului cu o soartă care-l diviza și îmbogățea laolaltă – interpret pentru instituțiile ONU și creator cu ample rădăcini sud-americane. Nu dispersiune în banal, resemnare pe orizontală, descifra ea în această dublă vocație. A spus-o concis în chiar titlul unui eseu, prilejuit de Julio Cortázar, în paginile unui grupaj înainte-vestitor, realizat de **Secolul 20**. Se chema, acel preambul concentrat, respirînd fervoare lucidă, **Căderea spre centru**.

La Festivalul „Imagine și știință", Paris, 1993

*

„*Cristina Habsburgica*", exclama, cînd o întîlnea, inimitabil în exploziile lui baroce, sociologul brazilian de vaste elanuri Candido Mendes, frenetic să organizeze spectaculos punți culturale între continente. Cu el, ca principal animator, care fusese Președinte al Consiliului de Științe Sociale UNESCO, cu directorul general Federico Mayor, cu Hélène Carrère d'Encausse, Edgar Morin, Alain Touraine și Carlos Fuentes, am format nucleul fondator și întîiul Birou de conducere pentru Academia Latinității. Această instituție de largă anvergură proiectivă se năștea într-un castel de piatră din Toscana, care păstrase parcă răsuflarea de foc a prezenței lui Dante, refugiat pentru un timp acolo. A venit apoi rîndul *building*-ului imens de sticlă unde s-a stabilit sediul nostru, la Rio de Janeiro, și al altor situri constituind o rețea simbolică, de

la Paris – Hotel Crillon – pînă în Orient. Candido, lacom să jongleze cu secolele și cronologiile, adora conexiunile gratifiante – prinț de Renaștere, Pico della Mirandola –, iar Cristina, strălucitor blondă, îl ducea cu gîndul, infailibil, la portretele Infantelor lui Velásquez. Ceea ce nu era pentru ea o totală incongruitate, căci tradusese o piesă de Antonio Buero Vallejo, care pivota în jurul celebrului pictor, și o prezentase într-un comentariu, **Oglinda Meninelor**, cu inevitabile referințe la dispute interpretative, unde se angajaseră intelectuali de talia lui Michel Foucault. Iar fetița noastră, Lisandra, care semăna izbitor, în acei ani, cu maică-sa, a avut atunci parte, pe un poem gracil al lui Nichita Stănescu, de o inscripție hieratic solemnă: „*Se dedică Infantei*".

*

Numeroase, atîtea prielnice întîlniri și interferențe fac un zig-zag greu de epuizat, la conjuncția chemărilor instituționale ce ni se adresau – UNESCO, Festivalul „**Imagine și Știință**", CNRS, dar și Asociația Internațională a Criticilor de Artă ori Uniunea Latină, cărora le-am fost ales consecutiv Președinte. Constelație spațial imprevizibilă, locurile acestor activități alternau țări și continente, orașe de prestigiu notoriu, Paris, Veneția și Roma, Taormina și Barcelona, Nice și Cannes, Toulouse, Marsilia, Amsterdam, Moscova și Leningrad, Montréal, Québec, Atena, Istanbul, Fez, Alger și Tunis, Lisabona, Caracas, Ciudad de Mexico, dar și vechi implantări coloniale, în Antile. Prezența Cristinei, ca participant și amfitrion al unor Congrese și Sesiuni Internaționale, de care mă ocupam nemijlocit, punea oriunde o notă de sobră distincție. Uneori încărcătura simbolică a împrejurării ne angaja dincolo de convenientele obligatorii ale diplomației. În Africa de Nord, de exemplu, cu fața spre gloria antichității, într-o seară purtînd departe imaginația, am pronunțat, în numele Consiliului Executiv UNESCO, un **Elogiu al Cartaginei**.

Cu Jean-Marie Le Breton, Ambasada Franței, București, 1987

Dincolo, însă, de toate aceste programe oficiale, cu ecouri în arhivele publice, inima îmi păstrează lîngă sine, de cîteva decenii, o mărturie fotografică, uzată puțin pe margini, dar intactă în puritatea unui mesaj întăritor. E Cristina, în prima ei călătorie de studii, la Poitiers, pentru o documentare asupra civilizației medievale. Se află într-un grup, li se arată, în dreptul ochilor ei, o planșă cu planul unei severe biserici romanice. Dar înălțarea capului, parcă ar vrea să asculte fără teamă voci din vechime, expresia întreagă, de încredere curată, gata să răzbată viteaz, prin viață, mi-au asemuit-o cu o Jeanne d'Arc, așteptînd senin grația.

*

Moartea a smuls-o aprig dintre noi, fiecare zi mi-a devenit treapta unui coborîș în gol, obișnuitul închide tot mai mult curse maligne. Fusese capabilă să găsească, pentru desăvîrșirea paginilor traduse din Borges, un accent de evidență misterioasă. Cum să-l poți menține emergent, în mințile care cedează, din ce în ce mai des, aleatoriului și nepăsării? Și cum să prelungești pulsul viu al unei generozități nicicînd dezmințite? Cristina mea dragă, aripă bună stăruind, în tremur lin, mereu protector, asupra noastră!

Dan Hăulică

Cine chiamă pe cine?[3]

Silvia! – suna tonic și brusc, în ultimele ei luni, apelul telefonic pe care-l adresa Cristina, la ore neconvenționale, cîteodată spre miezul nopții. Silvia Radu tresare și acum, emoționată, la amintirea acestei cordiale urgențe, parcă voind s-o trezească, fără greș, din vreo delăsare placidă.

Tot ea, artistă plină de elan și prietenă statornică, mi-a prilejuit, zilele trecute, surpriza unor fotografii ce ne reunesc la Roma, la începutul anilor ’90, cînd inauguram acolo darul făcut de România Italiei, prin statua de bronz a Împăratului Traian, magnific izbîndită din inspirația și truda lui Vasile Gorduz. Nu le aveam, acele mărturii, poate le rătăcisem, – m-am prins pe firul lor, într-o acută reviviscență, a evenimentului și a gratitudinii la care ne obligă pentru totdeauna sculptorul.

Iată-ne, comunicînd firesc, în *arrière-plan* se citește o lucrare a Silviei, bronzul veridic și atașant portretizînd-o pe Giovanna Amaduzzi. Onoram invitația Secretarului General al Senatului Italian, în apartamentul său, printre cunoscuți din lumea diplomatică, – atmosferă de regăsire destinsă. În picioare, îndărătul Cristinei, mai degrabă expansiv, protector, cobor brațul către al ei, ușor ridicat spre mine, degetele noastre desenează împreună o figură neașteptată, spontan asemenea unui potir. Ea, într-un sever tailleur negru, la gît cu un colan ca un torques auriu, se integrează desigur ambianței, prevenitor uimită, nu fără o încordare de antenă vibrînd: dreaptă, în așteptarea unui mesaj numai de ea auzit.

I se ghicesc, pe reverul impecabil, elitrele deschise ale unui scarabeu metalic, – într-una din imagini își duce într-acolo mîna, pe piept, – gestul, la ea obișnuit, concordă cu o expresie întrebătoare. Mă fulgeră, pentru o clipă, nălucirea unui intens moment de artă, trăit împreună, tot la Roma, cînd îi împărtășeam revelațiile geniului incomod care a fost **Caravaggio**. Locul care ne țintuia fericiți era biserica **San Luigi dei Francesi**, celebra capelă Contarini, cu ciclul frapant închinat apostolului Matei, despicînd între ele, la 1599, două mari secole de pictură.

Rememoram, fără să vreau, ceea ce răstoarnă acolo orice comună așteptare și orice suficiență confortabilă a privirii. Un *clar-obscur* fără obîrșie

[3] Articol publicat în „România literară”, nr. 19/2014.

explicită, o masă pe care zac pungi și registre de conturi, la ea publicanii absorbiți să numere bani, unii cu spatele întors către miracol: din marginea tabloului, Christ întinzînd un braț ca o cumpănă prelungă, lansînd chemarea implacabilă, abruptul *Urmează-mă!* către Matei; în centrul compoziției, acela, cu dreapta încă printre bani, cu indexul stîngii designîndu-se stupefiat pe sine; sub fascinația gestului christic, care îl reia pe acela al lui Adam din Sixtină, cînd primește viață de la Domnul; și care raportează această privilegiată **Chemare** la orizontul **Genezei**.

Mă uit la mîna stîngă din fotografie a Cristinei, întoarsă la fel înspre sine, interogativ, căutîndu-și cumva identitatea profundă…. Imaginile pe care le am sub ochi, în aceste mărturii, nu mă pot împiedica să le citesc altfel decît banal, – ca și cum un *dincolo* ar fi poposit deja în alcătuirea lor de taină. Și îmi fac irupție în memorie, laolaltă, etapele unui întreg itinerar, ce ne-a purtat pe urmele lui Caravaggio, dînd ocol Siciliei, confruntați la Messina cu spectrala Înviere a lui Lazăr, apoi trecînd în Malta, unde creștetul retezat al **Sfîntului Ioan Botezătorul** fierbe de un roșu clocotitor, fără precedent în pictură; unde creatorul vijelios a avut curajul să semneze chiar în sîngele victimei sacre, desemnîndu-se cu numele lui, recent primit la noviciat, **Fra Michelangelo**….

Prieteni generoși mi-au trimis de curînd un buchet luxuriant, aș spune imperial, de trandafiri în variațiuni de roz pal. Era în ajunul zilei cînd aniversam căsătoria noastră. Se petrecuse, ritualul nostru solemn, a doua zi după Sfîntul Gheorghe, sărbătoarea respira mirozne de frunze ivindu-se proaspăt, într-o lumină, crudă încă, de Armindeni. Acum, peste ani, profuzia aceasta floreală nu putea să încapă într-o cameră de spital, am desfăcut din ea un larg mănunchiu, care se cerea la căpătîiul Cristinei. Obrazul mi-a atins răcoarea dalei albe de la mormînt, mi-a răsărit în față gestul cu care o închinam pe frunte, ca pe copii, oricît de tîrziu, la culcare.

Cînd m-am întors la spital, florile rămase acolo mă așteptau împăcate, consimțeau, nicicum rebele, ca un buchet de Odilon Redon tandru și blînd, la contactul mîinii care încerca să le rînduiască armonios. Mi-a revenit simetric, de departe, litania unui poet uitat, – „*Ce îndurător și bun ți-e gîndul, în preajma florilor plăpînde!*" Și mi-am spus, în această clătinare de nepătruns: ***Oare știm, cine chiamă pe cine?***

Cuprins

5/ Argument

Colocviul *Pedagogia modelelor. Pădurea, ambient decisiv și metaforă primordială*

Întâmpinări

9/ IPS Arhiepiscop Pimen, Arhim. Melchisedec Velnic, Dan Hăulică, Virgil Scripcariu

23/ Victor Giurgiu, *Pădurea, ambient decisiv și factor de continuitate*

25/ Radu Rey, *Carpații României – între economie și cultură*

28/ Ștefan Costache, *Zoe Dumitrescu-Bușulenga și constanta muzicală în profilul unui erudit îndepărtat*

Comunicări, intervenții

35/ Nicolae-Șerban Tanașoca, *Modele umane și pedagogii bizantine*

39/ Alexandru Zub, *Modelele ca sursă parenetică. Secvențe memoriale*

44/ Ioana Feodorov Cândea, *Virgil Cândea și călăuzele vieții sale de cărturar*

52/ Ioana Diaconescu, *Deținut politic sub trei dictaturi: Radu Gyr*

63/ Adrian Alui Gheorghe, *Modelul creștin în societatea de astăzi*

73/ Cornel Ungureanu, *Ioan Alexandru și modelele unui mare scriitor*

80/ Gheorghiță Geană, *Cultura ca stare de fascinație a ființei. Mărturii și gânduri despre Zoe Dumitrescu-Bușulenga*

90/ Monah Iustin Taban, *Revelațiile unei profesoare de Litere: Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta*

97/ Ilie Luceac, *Personalitatea ca model în menținerea identității naționale. Cazul Bucovinei istorice*

104/ Carmen-Raluca Șerban-Naclad, *Alexandru Mironescu – modelul intelectualului creștin*
110/ Mihai Șleahtițchi, *Antipedagogia unui model relațional ubicuu*
138/ Adrian G. Romila, *Eliade-Culianu: aventura modelului*
153/ Lucia Cifor, *Modele paideice inspirate de miturile culturale*
164/ Maria Șleahtițchi, *Construcția și deconstrucția anti-modelului în romanul contemporan din Basarabia*
177/ Daniel Cristea-Enache, *Critica de vîrf*
182/ Elena Docsănescu, *Patriarhul Miron Cristea – deschizător de drumuri în cercetarea operei lui Mihai Eminescu*

Contribuții

191/ Traian-Ioan Geană, *Pedagogia modelelor. Model oral – model scriptural*
208/ Eugenia Bojoga, ***Faire école**. Eugeniu Coșeriu și discipolii săi*

Lansare de carte

232/ Grigore Ilisei, Protos. Dosoftei Dijmărescu

In memoriam Cristina Hăulică

238/ Dan Hăulică, *În drum către dincolo*
240/ Dan Hăulică, *Lumina unei vieți*
249/ Dan Hăulică, *Cine chiamă pe cine?*